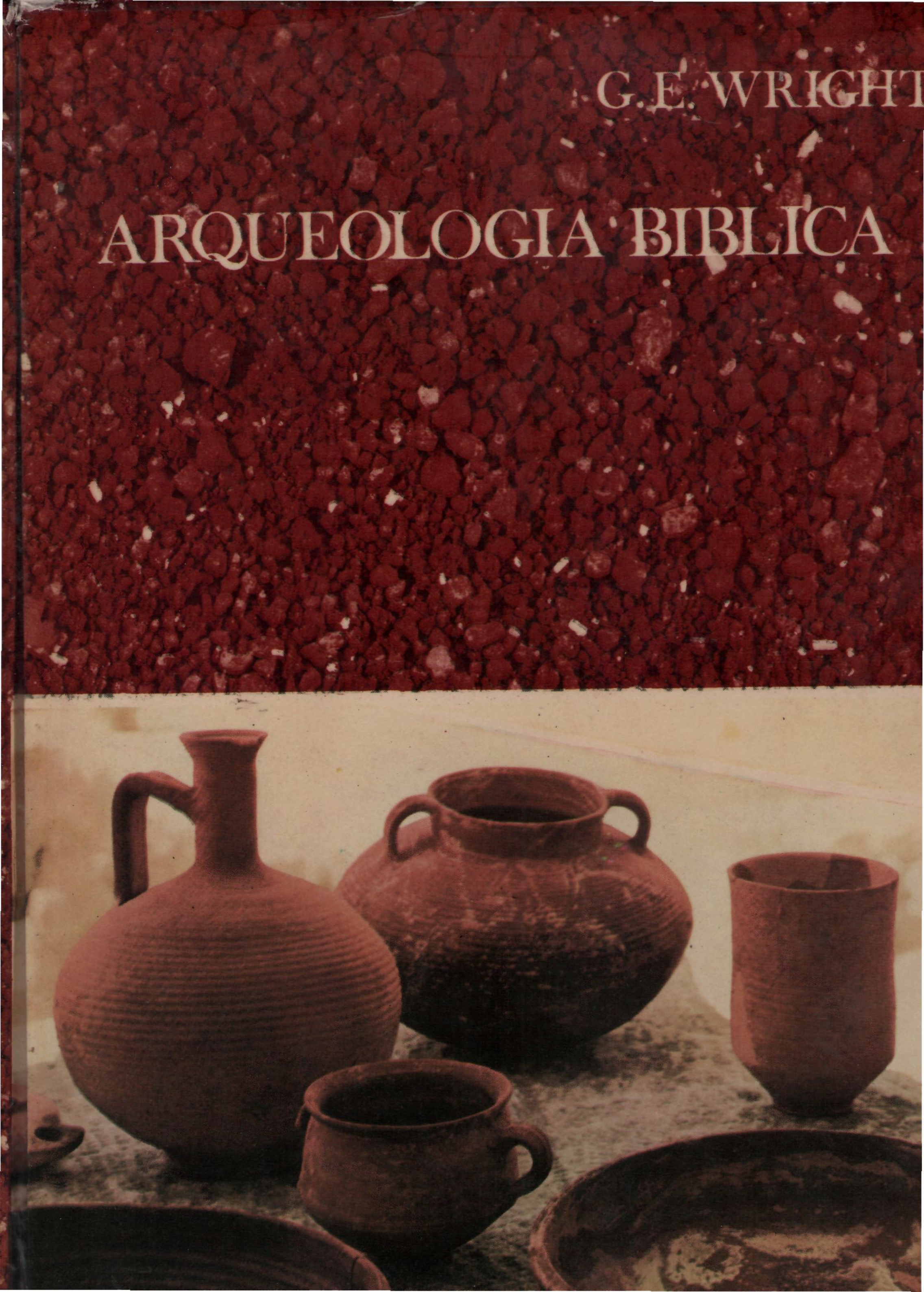

G. E. WRIGHT
ARQUEOLOGIA BIBLICA

G. ERNEST WRIGHT

ARQUEOLOGIA BIBLICA



EDICIONES CRISTIANDAD
Huesca, 30-32
MADRID

Publicaron este libro
THE WESTMINSTER PRESS, Filadelfia, y GERALD DUCKWORTH, Londres
con el título
BIBLICAL ARCHAEOLOGY

*

Lo tradujo al castellano
J. VALIENTE MALLA

Depósito legal: M. 24.867.—1975 ISBN: 84-7057-183-4

Printed in Spain by
ARTES GRÁFICAS BENZAL - Virtudes, 7 - MADRID-3

Prefacio 23

Prólogo a la segunda edición 24

CAP. I: *Arqueología bíblica* 25
Arqueología y teología bíblicas, 25.—El desarrollo de las ciencias, 27.—Las «piedra de rayo», 28.—La recuperación de civilizaciones perdidas, 29.—Desarrollo del método arqueológico, 33.—Bibliografía, 39.

CAP. II: *Gigantes en la tierra* 41
El hombre prehistórico, 42.—Los primeros «gigantes», 46.—Bibliografía, 55.

CAP. III: *Los Patriarcas* 57
El lugar de origen de los Patriarcas, 58.—Los Patriarcas en Canaán, 65.—Bibliografía, 75.

CAP. IV: *Forasteros en Egipto* 77
Trasfondo histórico de la estancia en Egipto, 79.—Moisés y el éxodo, 84.—La ruta del éxodo, 87.—Bibliografía, 97.

CAP. V: *La conquista* 99
La conquista y su trasfondo histórico, 101.—La caída de Jericó, 112.—La caída de Betel-Ay, 115.—La campaña de Judea, 116.—Conclusiones, 120.—Bibliografía, 122.

CAP. VI: *En los días en que los Jueces juzgaban* 123
El período de los Jueces en Israel, 126.—Diferencias entre israelitas y cananeos confirmadas por la arqueología, 127.—Datos arqueológicos sobre los filisteos, 129.—Las ciudades cananeas, 132.—Los primeros profetas, 137.—Bibliografía, 140.

CAP. VII: *Dos actitudes religiosas: Israel y Canaán* 141
La alianza, 142.—Dios y los dioses, 145.—Los dioses de Canaán, 152.—El culto, 159.—Israel y la religión de Canaán, 166.—Bibliografía, 172.

CAP. VIII: *La edad de oro* 173
Saúl (hacia 1020-1000 a. C.), 175.—David (hacia 1000-961 a. C.), 177.—La «ciudad de David», 181.—Salomón en toda su gloria (hacia 961-922 a. C.), 186.—Monopolio de Salomón sobre la industria metalúrgica de Palestina, 192.—El templo de Salomón, 196.—El templo desde el punto de vista arquitectónico, 201.—El ajuar del templo, 202.—Significado teológico del templo, 205.—Bibliografía, 209.

CAP. IX: *División y decadencia* 211
Arqueología y política, 213.—La dinastía de Omri (hacia el 876-842 a. C.), 218.—La dinastía de Jehú (hacia el 842-745 a. C.), 227.—La caída de Israel, 231.—Bibliografía, 237.

CAP. X: *Los últimos días de Judá* 239
Datos arqueológicos relativos a la campaña de Senaquerib en el 701 a. C., 239.—Judá durante el siglo VII a. C., 251.—Nabucodonosor, 254.—Bibliografía, 262.

CAP. XI: *La vida cotidiana en Israel* 263
La agricultura, 263.—La ciudad, 269.—El vestido, 273.—Artes y oficios, 279.—Bibliografía, 290.

CAP. XII: *El tizón salvado del incendio* 291
La comunidad palestinense entre los siglos VI y IV, 291.—Exiliados en Mesopotamia y Egipto, 300.—Palestina en la época helenística, 304.—El Antiguo Testamento, 308.—Descubrimiento de manuscritos del Antiguo Testamento, 312.—Bibliografía, 318.

CAP. XIII: *Palestina en tiempos de Jesús* 319
Palestina en tiempos del nacimiento de Jesús, 319.—Los vecinos de Judea, 330.—Los esenios, 336.—La arqueología y los evangelios, 342.—La vida cotidiana en los tiempos del Nuevo Testamento, 348.—Bibliografía, 357.

CAP. XIV: *La Iglesia en el mundo* 359
Datos arqueológicos sobre las primitivas iglesias cristianas de Oriente, 360.—Primer viaje misionero de Pablo, 365.—El valle del Lico, 368.—Efeso, 370.—Las primeras iglesias de Europa, 373.—Atenas, 377.—Corinto, 380.—Roma, 384.—La Iglesia en el mundo, 395.—Bibliografía, 401.

1. La roca de Behistún en Persia 32
2. Vista aérea del montículo de Meguido después de las excavaciones. La zona AA es la correspondiente a la puerta de la ciudad y los palacios cananeos. La zona BB es la de los establos del lado este, de la época de Salomón, y de los templos cananeos. La zona CC corresponde a los establos del lado sur 33
3. Sir Flinders Petrie y Lady Petrie en el jardín de la American School of Oriental Research. Jerusalén, mayo de 1939 34
4. El padre L. H. Vicent *(izquierda)* y W. F. Albright *(centro)* examinando la cerámica de la última ocupación cananea de Betel para fechar la conquista de la ciudad por los israelitas 34
5. La American School of Oriental Research en Jerusalén 36
6. Un corte en el montículo de Meguido, en que se advierten los distintos niveles de ocupación 37
7. Dolmen del Valle del Jordán, con las colinas de Palestina occidental al fondo 42
8. Cavernas prehistóricas del Wadi Mugharah 43
9. Murallas neolíticas de Jericó. La más antigua, en el fondo, alcanza aún una altura superior a los 5,50 metros 45
10. Cráneo del Neolítico, con rasgos modelados en barro, según apareció en las excavaciones de Jericó 45
11. Pintura mural de un edificio excavado en Teleilat el-Ghassul, en el Valle del Jordán *(ca.* siglos XXXVI-XXXIII a. C.) 46
12. Murallas de Meguido, correspondientes al estrato XVIII, de *ca.* 2800 a. C. (Bronce primitivo II) 47
13. Cabeza en bronce de un personaje importante, probablemente Sargón de Acad, hallada en Nínive 48
14. Vista aérea de las ruinas del palacio de Mari 51
15. Cabeza en diorita, fechada en la I dinastía de Babilonia; quizá represente a Hammurabi (tamaño natural) 52
16. Maqueta del templo escalonado de Babilonia tal como se hallaba en tiempos de Nabucodonosor (según Unger) 54
17. Tablilla de Nuzi 62
18. Idolos domésticos (del tipo llamado *terafim)* procedentes de Nuzi 63
19. Caravana de asiáticos que se dirigen a Egipto a las órdenes del «Jefe de un País Extranjero, Abi-sar» 66
20. Excavaciones en Jericó, donde se encontró una tumba fechada en el siglo XVII a. C., con los restos de una mesa de madera, un féretro, un cuenco, cestillos y cerámicas 67
21. Figurita egipcia con inscripción, rota intencionadamente en el curso de una ceremonia de maldición 68
22. El montículo de Guézer, visto desde el norte 69
23. Tres templos y un altar para holocaustos, aparecidos en el estrato XV (hacia 1900 a. C.) de Meguido 70
24. Gran altar para holocaustos encontrado en Meguido 71
25. Estelas de Lejjun (Transjordania) 74
26. Estela funeraria de un funcionario egipcio de la VIII dinastía, de poco después del 2000 a. C., en que se advierte la figura típica en que eran representados los funcionarios 79
27. Graneros egipcios. En el registro superior aparecen llenos de grano, y vacíos en el inferior 80

28. Relieve egipcio en que aparecen individuos consumidos por el hambre. Procede de Sakkarah, V dinastía (*ca.* 2500-2350 a. C.). 81
29. Plano de Jasor (Galilea), mostrando la ciudadela (*abajo*) y el gran recinto que se extiende hacia el norte, construido originalmente quizá como defensa de un gran campamento de los hicsos. 82
30. Ramsés II niño, protegido por Horus, el dios halcón; grupo hallado en Tanis. Las palabras egipcias que designan el disco solar (figurado sobre la cabeza del niño), niño y la planta que éste tiene en su mano componen el nombre «Ramsés» 85
31. Menfis. Estatua colosal de Ramsés II 86
32. Mapa con la ruta del éxodo y la conquista 89
33. El Monte Sinaí 90
34. Monasterio de Santa Catalina en el Monte Sinaí 91
35. Wadi Feiran, en el Sinaí, con un bosquecillo de palmeras y tamariscos, lugar donde probablemente acampó Israel cuando se dirigía hacia el Monte Sinaí 92
36. Reconstrucción del tabernáculo del desierto (según Conrad Schick) 94
37. Bajorrelieve del templo de Bel, en Palmira (época romana). Se advierte una tienda-santuario portátil 95
38. Estela de Merneptá, en que se menciona la derrota de Israel ... 102
39. Ain el-Qudeirat, cerca de Cades Barnea 103
40. Puerta de la ciudad y palacio de los reyes cananeos de Meguido, *ca.* 1200 a. C. (estrato VII A) 106
41. Marfil encontrado en Meguido. Aparecen un rey cananeo sentado sobre su trono sostenido por querubines, la reina, un músico que toca la lira y cautivos 106
42. Cimientos del gran templo-fortaleza de Meguido, de los siglos XVI-XIII. En Siquén ha aparecido otro edificio semejante, pero de construcción aún más sólida 107
43. Llanuras de Siquén, tomadas desde el Monte Garizín. Al pie de la montaña se advierte el cercado del pozo de Jacob, las ruinas de la ciudad antigua, en el valle, al extremo izquierdo, y el Monte Ebal, que se alza inmediatamente detrás, con la aldea de Askar en la parte inferior de la ladera 110
44. Vista general de las excavaciones de Jericó 112
45. Tinaja conteniendo grano, de *ca.* siglo XVI, hallada en Jericó ... 113
46. La moderna aldea que ocupa el emplazamiento de la antigua Betel, vista desde el este 116
47. El montículo de Laquis. La eminencia que se ve en el centro corresponde a las ruinas del antiguo palacio judaíta. A la derecha, encima del mojón, se halla la puerta de la ciudad. El cerco excavado alrededor de la parte alta del montículo sigue el trazado del muro inferior de época judaíta. Sobre la terraza que se advierte a la izquierda del centro se hallan los restos del templo cananeo destruido probablemente por los israelitas. Vista tomada desde el noroeste 117
48. Reconstrucción del templo cananeo de Laquis 118
49. Cananeos en Egipto 124
50. Escena de la batalla naval entre las fuerzas de Ramsés III (*izquierda*) y los «pueblos del mar» invasores (*derecha*), entre los que se contaban los filisteos 125
51. Carretas de los «pueblos del mar» atacadas por tropas egipcias. 125
52. Vaso de diorita de finales del período predinástico, fechado hacia 3000 a. C., hallado en una casa cananea del siglo XIV-XIII en Betsemes (Palestina) 128
53. Ruinas de una casa en Betel, del período de los Jueces 128
54. Cabeza humana figurada sobre el asa de una tinaja de almace-

namiento. Apareció en las ruinas de Betel correspondientes al período de los Jueces ... 129
55. Cerámica filistea de Betsemes ... 130
56. El bíblico Valle de Sorec. En el centro se advierte el montículo de Betsemes. Sobre la colina, al extremo derecho, se halla el lugar donde vivió Sansón ... 131
57. Instrumentos metálicos aparecidos en diversas excavaciones. Los núms. 1 y 2 son rejas de arado de Guézer; el núm. 3, un azadón de Tell Jemmeh, de hacia el siglo X a. C.; el número 4, una aguijada de Sharuhen, de hacia el siglo XI a. C.; el núm. 5, una azuela de Guézer; los núms. 6 y 7 son hachas de Guézer, la primera de entre los siglos VII-I a. C., y la segunda, de hacia el siglo X a. C. Los núms. 3 y 5 son de hierro; el resto, de cobre o bronce ... 133
58. El montículo de Beisán, con el Jordán y las alturas de Transjordania al fondo ... 136
59. Reconstrucción del templo norte del estrato V de Beisán. Podría tratarse de la «casa de Astarot» mencionada en 1 Sm 31,10. 137
60. Sello mostrando a los dioses que dan muerte al dragón de siete cabezas que representa el caos ... 146
61. Vista aérea de las excavaciones de Ras Shamra. En el centro, a la izquierda, pueden verse, junto al sector aún sin excavar, los cimientos del templo de Baal. A la derecha de éste apareció la biblioteca en la que se halló la mayor parte de las tablillas ... 152
62. Estatuilla de bronce chapada de oro de un dios cananeo, posiblemente El, aparecida en Meguido y fechable en el siglo XIII a. C. aproximadamente ... 153
63. Relieve mostrando a un adorador en presencia del dios El, que aparece entronizado. Procede de Ras Shamra ... 154
64. Estatuilla de bronce que representa a Baal. Procede de Ras Shamra ... 155
65. Bajorrelieve mostrando a Baal como dios de la tempestad. Descubierto en Ras Shamra ... 155
66. Impresión de un sello cilíndrico hallado en Betel, en que aparecen Baal y Aštoret. El nombre de la diosa está escrito en el centro con caracteres egipcios ... 157
67. Modelo de hígado procedente de Meguido. Es de barro y sirvió para conservar un presagio y su ulterior interpretación ... 161
68. Plaquita en que aparece representada la diosa cananea de la fecundidad con una serpiente enroscada en torno a su cuello ... 161
69. Dibujo de una moneda acuñada en Biblos durante el siglo III a. C., mostrando un templo fenicio con una estela en su interior como símbolo del dios que allí recibía culto ... 163
70. Objetos hallados en un edificio del siglo X en Meguido, entre los cuales hay dos altares para quemar incienso ... 163
71. Modelo de santuario. Procede de Beisán ... 166
72. Figurita-estela de una diosa madre cananea. Hallada en Betsemes. 168
73. Hoces de sílex procedentes de Tell Jemmeh ... 174
74. Ruinas de Gueba ... 175
75. Plano del palacio de Saúl en Gueba ... 175
76. Vaso de hacia el año 1000 a. C. Procede de Meguido y muestra un hombre tocando la lira ... 177
77. Antiguos proyectiles de honda. Los de la izquierda están hechos de plomo y son de época romana. El que aparece a la derecha sostenido por una mano es de piedra y de época israelita. Al lado se ve un guijarro de río recogido en el Valle de Elá, donde se dice haber tenido lugar el combate entre David y Goliat ... 178
78. Antiguas fortificaciones del Ofel en Jerusalén. A la derecha se ve un revestimiento de piedra; a la izquierda se ve una torre

construida con sillares bien encajados, del tipo que aparece por vez primera en época de Salomón. La cuidadosa excavación estratigráfica de los restos contenidos en el interior de estas construcciones fue realizada primeramente por una expedición dirigida, en el verano de 1961, por Kathleen M. Kenyon, siguiendo las zanjas abiertas por R. A. S. Macalister y J. G. Duncan durante los trabajos que realizaron en el Ofel entre 1923 y 1925. La parte de las construcciones que aparece aquí a la vista debe de ser relativamente tardía (de época intertestamental), aunque recubre construcciones anteriores, quizá de finales de la época judaíta 184
79. Restos de una puerta en el antiguo muro cananeo («jebuseo») de Jerusalén 185
80. El túnel hidráulico de Guézer. Vista tomada hacia arriba, en un ángulo de aproximadamente 40 grados 185
81. El túnel hidráulico de Meguido 187
82. Reconstrucción del palacio de Meguido, correspondiente al estrato V A-IV B, del siglo x a. C. 188
83. Plano de la puerta salomónica de Meguido. El muro defensivo que aparece unido a ella, sin embargo, es de fecha posterior, y corresponde al estrato IV A, del siglo IX a. C. 189
84. Reconstrucción de la puerta salomónica de Meguido, aunque los accesos debían de estar provistos de dinteles en vez de arcos, y serían visibles los batientes de madera que servían para cerrarlos 190
85. Ruinas de un sector de los establos de Meguido 191
86. El muro de «casamatas» y la puerta de la ciudad *(izquierda)* erigidos por Salomón en Jasor 192
87. Horno para la fundición del cobre, en Khirbet Jariyeh, junto a la frontera edomita de la Arabá, al sur del Mar Muerto 193
88. Lado sur de la fundición de Esyón-Guéber, mostrando la doble fila de aberturas de aireación que atravesaban cada uno de los muros 194
89. Querubines guardianes de un árbol sagrado 197
90. Palacio de Tell Tainat, en Siria, con capilla aneja, de hacia el siglo VIII a. C. 197
91. Reconstrucción del templo de Salomón, según Stevens, conforme a las indicaciones del profesor W. F. Albright y G. E. Wright 198
92. Reconstrucción del altar de los holocaustos de Jerusalén, según Stevens, basada en Ez 43,13-17 198
93. Reconstrucción del mar de bronce, según W. Morden 201
94. Lavabo hallado en Ras Shamra 204
95. Paleta, incensario y tridente, según ejemplares hallados en diversas excavaciones 204
96. Hadad, el dios de la tempestad, que en Canaán era llamado Baal, en pie a lomos de un toro. Procede de Arslan-Tash, en el norte de Siria, y data del siglo VIII a. C. 214
97. Emplazamiento de Azecá, en el Valle de Elá 216
98. Reconstrucción de las murallas de Tell en-Nasbeh 217
99. Emplazamiento de Samaría 220
100. Sillares de la muralla de Samaría, período I 221
101. Capiteles protojónicos restaurados en el muro de los accesos de la puerta israelita de Samaría 221
102. Marfiles del período israelita hallados en Samaría 222
103. Planta de las construcciones israelitas que se alzaban en la cumbre del montículo de Samaría. El pequeño muro interior y el palacio del primer período fueron cercados durante el segundo con una gran construcción de casamatas. A la izquierda, entre el

muro interior y el de casamatas, se halla el edificio en que fueron hallados los fragmentos de cerámica con inscripciones 222
104. Reconstrucción de la puerta de la ciudad situada en lo alto del montículo de Samaría, localizada al extremo derecho del plano de la fig. 103 223
105. Reconstrucción del conjunto meridional de establos en Meguido. 224
106. Reconstrucción del palacio del siglo IX a. C. en Meguido 224
107. Residencia y ciudadela del gobernador israelita de Jasor en Galilea 225
108. Estela de Mesá, rey de Moab, que conmemora su victoria 226
109. Copia del obelisco negro de Salmanasar III. En el segundo registro superior aparece Jehú de Israel besando el suelo ante el monarca asirio 226
110. Relieves de Ramsés II *(a la derecha)* y probablemente de Salmanasar III *(a la izquierda)* esculpidos en los acantilados del Río del Perro, en el Líbano 227
111. Sellos hebreos del siglo VIII a. C. *a)* a la izquierda, el de «Sema, siervo de Jeroboán»; *b)* en el centro aparece el sello de «Usna, siervo de Acaz»; a la derecha, arriba y abajo, el sello de Yotam, con su correspondiente impronta, aparecido en Esyón-Guéber ... 229
112. Reconstrucción de la fundición de Esyón-Guéber 230
113. Sargón II, el conquistador de Samaría. Relieve del Museo de Turín 235
114. Reconstrucción del palacio de Sargón II en Khorsabad 235
115. Prisma de Senaquerib, en que se describen sus diversas campañas militares, incluida la de Judea en 701 a. C. 240
116. Asedio de Laquis por Senaquerib, tal como se describe en un relieve de su palacio de Nínive 240
117. Judíos cautivos en Laquis 241
118. Senaquerib sentado en su trono y recibiendo la sumisión de los ancianos de Laquis 242
119. Reconstrucción de la Laquis judaíta, según H. H. McWilliams ... 243
120. Reconstrucción de la cimera de un casco perteneciente a un soldado asirio, hallada en Laquis 244
121. Cráneos hallados en una cueva de Laquis, mostrando los primeros casos conocidos de trepanación para curar la conmoción cerebral 245
122. El túnel de Ezequías en Jerusalén 247
123. Inscripción hallada en el túnel de Ezequías 247
124. La tumba de Sobná (?) en Jerusalén 250
125. Babilonia en la época de Nabucodonosor, con la torre de Babel y el templo de Marduk 258
126. Sello de Elyaquín, mayordomo de Joaquín 259
127. Sello de «Yezanías, siervo del rey» 259
128. Sello de Ajimélec, de Laquis 259
129. Sello de «Godolías, que está sobre la casa» 259
130. Carta IV de Laquis 260
131. El calendario agrícola de Guézer 264
132. Moderno arado-sembradora de Alepo, en Siria, semejante al tipo usado en la antigua Mesopotamia 265
133. Un gran silo para el almacenaje de grano, excavado en el estrato III (siglo VIII a. C.) de Meguido 266
134. Lagar judaíta, hallado en Betsemes 267
135. Industria de tintorería hallada en Debir 275
136. Pasador y fíbula, el primer tipo de «imperdible» 278
137. Muchacha cananea. Reconstrucción según los marfiles de Meguido 279
138. Peinado de una dama cananea, según una plaquita de Debir que representa a la diosa de la fecundidad 279

139. Taza para cosméticos *(a)* y diversas formas de la cerámica judaíta de los siglos VIII-VII, procedentes de Debir 281
140. Tinaja de almacenamiento con sello real en las asas *(izquierda)*. A la derecha puede verse la impronta sobre el asa de un recipiente del mismo tipo. Encima de la figura se leen las letras *lmlk* («pertenecientes al rey»), y debajo, el nombre de la ciudad, *hbrn* (Hebrón) 283
141. Horno para la fundición del cobre, hallado en Tell Qasile, cerca de Tell Aviv 285
142. Plano de una tumba judaíta de Betsemes 286
143. Un escriba portando una caja de plumas y un atado de tablillas de madera, en presencia del rey Bar-rekub. Relieve descubierto en una sala del palacio real de Senjirli, Turquía 287
144. Tumba de Darío I (522-486 a. C.) en Naqsh-i-Rustam, Irán 294
145. Persépolis. Escalinata monumental en piedra. Siglos VI-V a. C. 294
146. Sellos oficiales de la provincia de Judea durante los siglos V-IV. 296
147. Moneda judía del siglo IV, conservada en el Museo Británico, y que en algún tiempo se tuvo por la única representación del Dios de Israel, por leerse las tres letras *yhu (Yahu,* forma tardía de escribir el nombre de Yahvé). Estas letras se leen hoy *Yehud,* «Judea» 297
148. Maqueta de una residencia nobiliaria del período persa, en Laquis 298
149. Reconstrucción del palacio de Tobías en Transjordania. En el grabado aparece la fachada 299
150. Anfora griega aparecida en Samaría 299
151. Cuenco de plata del período persa, del mismo tipo que los ejemplares hallados en Palestina. Este procede de Chipre 300
152. Documentos en papiro, cerrados y sellados, procedentes de Elefantina 301
153. Nicho de la tumba de Apolófanes, en Marisa 305
154. Una de las torres circulares de Samaría erigidas, a comienzos del período helenista, para reforzar las antiguas defensas israelitas 307
155. Lámparas de los períodos persa, helenista y romano. Están hechas conforme a modelos griegos, excepto *(a)*, que data de los siglos II-I a. C. La imitación más antigua es *(b)*, de finales del siglo V y comienzos del IV; la más tardía es *(d)*, que corresponde al período entre el siglo I a. C. y el II d. C. Los tipos *(c)* y *(e)* corresponden a los siglos II y I a. C. 308
156. Cueva IV de Qumrán. Puede advertirse la dificultad del acceso. 313
157. Manuscrito de Isaías hallado en la cueva I de Qumrán, abierto por Is 39-40. Nótense las correcciones insertas en el texto, la forma en que se confeccionaba el rollo con hojas de pergamino cosidas unas a otras y el dorso ennegrecido por el uso en tiempos antiguos 314
158. Mesas con fragmentos de manuscritos procedentes de Qumrán, distribuidos para su estudio en el Museo de Palestina de Jerusalén 315
159. Fragmento de un notable manuscrito de Samuel I-II, aparecido en la cueva IV de Qumrán. Presenta un texto muy semejante al que se utilizó para hacer la versión de los Setenta 317
160. Altar y escalinata del templo de Augusto en Samaría 319
161. Vista aérea de Cesarea, mostrando: 1) el puerto de Herodes; 2) la ciudad de los cruzados; 3) el moderno asentamiento judío; 4) el antiguo teatro; 5) el antiguo estadio; 6) el antiguo anfiteatro; 7) la antigua muralla romana, y 8) y 9) antiguos acueductos romanos 321

162. Mapa en relieve de la antigua Jerusalén, en que se han trazado las murallas, la explanada del templo y la Iglesia del Santo Sepulcro. La Ciudad de David quedaba en la colina situada directamente al sur *(izquierda)* de la explanada del templo. Abajo aparece la hondonada del Cedrón; a la izquierda y arriba, el Valle de Hinnón. Entre la Ciudad de David (Ofel) y la colina occidental se hallaba el Valle del Tiropeón, que hoy se encuentra relleno en gran parte de escombros 323
163. La «Torre de David» junto a la antigua puerta de Jaffa en Jerusalén. La construcción de la franja inferior conserva restos de una de las torres defensivas mandadas construir por Herodes ... 324
164. Reconstrucción de la Torre Antonia, situada en el ángulo noroeste de la explanada del templo en Jerusalén 326
165. Arco del Ecce-Homo, Jerusalén 327
166. Pavimento del patio de la Torre Antonia 327
167. El Muro de las Lamentaciones, mostrando los sillares de la construcción herodiana a lo largo del costado sudoccidental del recinto del templo 327
168. Plano del templo de Herodes con sus pórticos 328
169. Inscripción herodiana en que se prohíbe a los gentiles el acceso al templo 328
170. Masada, sobre los acantilados del Mar Muerto, con las ruinas del palacio herodiano aún visibles en lo alto y el muro romano de asedio, construido en 73 d. C., visible en la parte baja 330
171. Sela, fortaleza natural en que se hallaba situada la capital del antiguo Edom, Petra 331
172. Tumbas excavadas en la blanda roca arenisca de Petra 331
173. Templo nabateo de Jebel et-Tannur, Transjornadia 332
174. El dios Hadad. Estatua aparecida en Jebel et-Tannur 333
175. El lugar alto de Robinson en Petra 333
176. Fragmento de un cuenco nabateo decorado 334
177. Fortaleza nabatea de Qazr el-Feifeh, Transjordania, con restos de un acueducto 334
178. Dique romano de Wadi Dhobai, en el desierto de Transjornadia. 335
179. Ruinas de la antigua Gerasa 337
180. Khirbet Qumrán, el establecimiento de los esenios. Vista tomada desde el farallón que domina la orilla occidental del Mar Muerto 339
181. La mesa de barro y restos de un banco hallados en la estancia de Qumrán donde se copiaban los manuscritos 339
182. Reconstrucción de la sinagoga de Cafarnaún 345
183. Inscripción de Teodoto, procedente de la Sinagoga de los Libertos 346
184. Plato de *terra sigillata* hallado en Beisán. Fue importado de Arezzo, Italia, y está firmado por Camurius 351
185. Relieve de un altar dedicado a la Paz de Augusto por el Senado romano el año 13 a. C. *(Ara Pacis)*. Aparecen amigos y asistentes del emperador Augusto formando una procesión religiosa. Nótense las típicas vestiduras flotantes de los romanos, con amplios mantos, o togas, llevadas de diferentes maneras 352
186. Diversos peinados de la mujer romana 353
187. Antiguos sepulcros monumentales del Valle del Cedrón, Jerusalén, datados en el período herodiano 354
188. Reconstrucción de la tumba de la reina Elena de Adiabene 354
189. Osarios judíos de una tumba de Jerusalén 355
190. Lápida que cubría los huesos del rey Ozías después de su traslado a un nuevo lugar 356
191. Papiro Chester Beatty 11, el más antiguo manuscrito conocido de las cartas paulinas *(ca.* 200 d. C.) 360

192. Reconstrucción del baptisterio de Dura Europos en la galería de arte de Yale 361
193. La sinagoga de Dura Europos, según la reconstrucción de H. Pearson en el Museo de Damasco 362
194. Antioquía de Siria 363
195. Dibujo del cáliz de Antioquía 364
196. Ruinas de un acueducto en Antioquía de Pisidia (o Galacia). 366
197. *Monumentum Ancyranum* de Ankara, Turquía, sobre el que se grabó una descripción del reinado de Cesar Augusto 367
198. Hierápolis y el Valle del Lico 368
199. Plano de Efeso 370
200. Reconstrucción del pórtico del templo de Artemis en Efeso ... 371
201. Reconstrucción de la «Arkadiane» 372
202. Mapa del viaje de Pablo a Macedonia 374
203. Ruinas del ágora y la basílica de Filipos 375
204. Principales monumentos arqueológicos de Atenas 378
205. El Areópago y la Acrópolis de Atenas 378
206. El canal de Corinto 380
207. Plano de la antigua Corinto 381
208. Avenida de Lequeo en Corinto 382
209. Inscripción de Erasto, Corinto 383
210. Una calle de Pompeya 385
211. Calzada romana cerca de Alepo, Siria 387
212. Miliarios romanos recogidos cerca del río Arnón en Transjordania 387
213. El Foro Romano. Al fondo, el Arco de Tito y el Coliseo 388
214. Relieve del interior del Arco de Tito, en que aparece representado el cortejo triunfal que entra en Roma llevando el botín tomado en el templo de Jerusalén 389
215. El Foro Romano. Vista tomada hacia la colina del Capitolio ... 390
216. Una catacumba romana 391
217. Estatua de Cristo como Buen Pastor 392
218. Mausoleos descubiertos en un antiguo cementerio romano bajo la nave central de la iglesia de San Pedro en Roma 394
219. Sarcófago romano pagano hallado en el cementerio existente bajo la iglesia de San Pedro en Roma 395
220. Reconstrucción del monumento erigido en memoria de San Pedro el año 160 d. C. 396

PREFACIO

Se publica esta obra con la intención de ofrecer un sumario de los descubrimientos arqueológicos que ilustran directamente la historia bíblica, a fin de hacer más inteligible la situación de la Biblia en el mundo antiguo y su relación con ese entorno. Nuestro libro, por consiguiente, sigue el hilo del relato bíblico y dispone sus materiales cronológicamente. Sin embargo, no trata de ser una historia sagrada, sino un simple complemento a la misma. En diversos lugares del texto, y especialmente en el capítulo VII, se hace un modesto intento de introducir al lector en el amplio mundo de la teología comparada de los tiempos antiguos. Sin embargo, ni desde un punto de vista teológico ni desde el histórico pretende ser nuestra obra exhaustiva. Su carácter es puramente introductorio y selectivo, limitándose a presentar las áreas más importantes de la investigación y los descubrimientos realizados. En ella nos hemos tomado gran libertad en el uso de las traducciones bíblicas.

Doy las gracias de manera muy especial a las siguientes personas: los profesores W. F. Albright, J. Bright, F. M. Cross Jr. y F. V. Filson, que leyeron diversas porciones del manuscrito y me asesoraron con sus valiosos consejos; a la señorita Nancy Renn, que me prestó una valiosa colaboración para preparar el capítulo XIV; a los señores G. K. Shafer y L. A. Sinclair, que pasaron a máquina el manuscrito con gran cuidado y exactitud; al señor Ch. F. Stevens, que puso toda su habilidad en la confección de los dibujos. Estoy particularmente agradecido al señor H. Rees por su cuidadosa revisión del manuscrito para darle claridad y fluidez y por haberse encargado de redactar los índices.

G. ERNEST WRIGHT

McCormick Theological Seminary,
Chicago, 4 de junio de 1955

PROLOGO A LA SEGUNDA EDICION

En esta segunda edición no se han introducido cambios en la estructura del volumen. A lo largo del texto, sin embargo, se han hecho algunas correcciones y se han recogido nuevos datos en los capítulos V, VIII, IX y X, con la sola intención de poner los temas al día. Me siento especialmente abrumado y agradecido a causa del gran número de lectores que han expresado su aprecio a la primera edición, no simplemente por haberla adquirido hasta agotarla, sino especialmente por sus palabras, sus cartas y sus sugerencias. He de expresar mi gratitud, asimismo, a Gerald Duckworth & Co. Ltd. por su interés, comprensión y paciencia, al igual que al doctor Paul Meacham y a la Westminster Press, que tanto acierto han tenido al confeccionar este libro en los Estados Unidos, a pesar de los enormes gastos que ha supuesto la inclusión de las numerosas ilustraciones.

G. ERNEST WRIGHT

Harvard Divinity School,
18 de abril de 1962

CAPITULO I

ARQUEOLOGIA BIBLICA

Recuerda los días antiguos, considera los años de las pasadas generaciones; interroga a tu padre, y te indicará; a tus ancianos, y ellos te dirán (Dt 32,7).

La arqueología bíblica es una parte especial de la arqueología general. El arqueólogo bíblico, sea o no excavador, estudia los descubrimientos de las excavaciones a fin de entresacar de ellos todos los hechos que puedan arrojar una luz directa, indirecta o incluso difusa sobre la Biblia. Debe interesarse por la estratigrafía y la tipología, disciplinas en que se basa la metodología de la arqueología moderna y de las que hablaremos en este capítulo. Pero su principal interés no se refiere a los métodos, vasijas o armas en sí, sino al entendimiento y la exposición de la Sagrada Escritura.

ARQUEOLOGIA Y TEOLOGIA BIBLICAS

La Biblia, a diferencia de las demás literaturas religiosas, no se centra en una serie de enseñanzas morales, espirituales y litúrgicas, sino en el relato de un pueblo que vivió en un tiempo y en un lugar concretos. El hombre bíblico, a diferencia de otros hombres, había aprendido a confesar su fe narrando lo que había sucedido a su pueblo y viendo en ello la mano de Dios. En otras palabras: la fe fue transmitida mediante un relato histórico, y es preciso tomar en serio la historia para comprender la fe bíblica, la cual afirma rotundamente el significado de la historia. El investigador bíblico ha de ser un estudioso de la vida antigua, y la arqueología le ayuda a conocer las características del pasado. Al reconstruir la historia de los tiempos bíblicos, hallamos muchos períodos que no resultan bien conocidos por los documentos escritos llegados hasta nosotros. Un ejemplo es el período patriarcal de la vida israelita que nos presenta el Génesis. ¿Quiénes fueron esos hebreos? ¿Cuándo vivieron y cómo ha de encajarse su movimiento en la historia antigua? El Génesis tan sólo insinúa las respuestas a estas preguntas. El material que contiene fue transmitido oralmente a lo largo de muchas generaciones antes de ser puesto por escrito, y nos es necesario recuperar su fondo original si queremos contestar a las preguntas del historiador. Esto sólo puede hacerse por medio de la investigación arqueológica, cuyos resultados debemos seleccionar y emplear cuidadosamente, pues no tenemos otros medios para introducirnos en el período en cuestión.

Naturalmente, se podría preguntar: «¿Para qué necesitamos todo este esfuerzo histórico cuando lo que nos interesa

de la Biblia es su fe y sus ideas religiosas?». Pero ¿qué es la fe bíblica sino el conocimiento del significado de la vida a la luz de lo que hizo Dios en una historia determinada? Según la Biblia, no se da un conocimiento de Dios al margen de los acontecimientos reales de este drama humano y de las especiales responsabilidades que el mismo Dios nos ha impuesto en él. La fe y el conocimiento en la Biblia se fundan en un compromiso total con el Dios que domina la historia y en la lealtad, obediencia y esperanza que están enraizadas en él, y que, lejos de suponer una deserción ante los acontecimientos de la historia, exigen una inserción en ellos. Aún más: el hombre bíblico pudo expresar su fe tan confiadamente porque comprendía que los acontecimientos que describe habían sucedido realmente. Si queremos tomarlo en serio, también deberemos tomar en serio su historia: cuanto mejor la conozcamos, más claramente veremos lo que él dice sobre ella. Así, pues, el profundo estudio del arqueólogo es el resultado de un vital interés por la historia que la Biblia nos ha transmitido. No podemos, por consiguiente, pensar que el conocimiento de la historia bíblica es accesorio para la fe. La teología y la arqueología bíblicas deben ir de la mano si queremos comprender el significado de la Biblia.

Sin embargo, el estudio de la arqueología pone al teólogo ante un grave e inevitable riesgo. ¿Qué pasaría si descubriéramos que el relato bíblico no responde a los hechos? No tenemos más remedio que afrontar tal eventualidad, ya que no es posible comprender bien la naturaleza de la Biblia si no conocemos su ambiente y trasfondo. De hecho, la arqueología ha concretado e iluminado el relato bíblico en tantos puntos cruciales que sería ingenuo definirlo como un «cúmulo de mitos y leyendas». La situación actual no es la de hace ciento cincuenta años, cuando «desde el caos de la prehistoria la Biblia se proyectaba como una especie de fósil monstruoso, sin pruebas que demostraran su autenticidad y su origen en un mundo humano como el nuestro» [1]. No obstante, han surgido numerosos problemas históricos, como veremos en las páginas que siguen, y por añadidura hay en la Biblia una interpretación de los acontecimientos y de la experiencia que no está sujeta a comprobación histórica o arqueológica. La afirmación de que en el siglo XIII a. C. se registró en la Palestina meridional una violenta ola de destrucción se ve comprobada por las excavaciones. La idea de que tal destrucción se debió a la invasión israelita es una razonable deducción histórica. En cambio, decir que esa guerra fue dirigida por Dios para sus justos fines en la historia constituye una interpretación de fe que no es objeto de comprobación histórica. La resurrección de Cristo fue una certeza íntima de los primeros cristianos, pero esto es algo que la arqueología nunca podrá iluminar. De aquí que el arqueólogo bíblico esté irremediablemente condicionado en su trabajo. No puede probar que la Biblia sea verdad, pero sí puede iluminar —y de hecho ilumina— su situación en la historia, así como los acontecimientos y el fondo cultural que afectan a la fe bíblica. En esta tarea el arqueólogo desempeña generalmente un papel positivo para la exposición bíblica, pero también tiene que desempeñar a veces un papel negativo. Quizá el ejemplo más claro de esta última posibilidad se halle en el descubrimiento de la antigüedad del pasado del hombre. Dado que este descubrimiento está íntimamente ligado al desarrollo de la arqueología bíblica, es necesario que le dediquemos aquí algunas palabras.

[1] W. F. Albright, *Recent Discoveries in Bible Lands,* sup. a Young, *Analytical Concordance* (Nueva York [20]1936) 1.

Cuando los primeros eruditos cristianos reconstruyeron la historia del mundo, su fuente principal fue el Antiguo Testamento. ¿Qué edad tenía la tierra y la vida sobre ella? Había un documento conciso y preciso que les informaba de cuanto querían saber. Los grandes Padres de los tres primeros siglos, que conocían poco o nada de hebreo, emplearon exclusivamente la versión griega de los Setenta y de ella aprendieron que la creación de la tierra y del hombre debía fecharse unos seis mil años atrás. Esto resultaba interesante para algunos, pues el Señor creó este mundo en seis días y un día es para él como mil años.

Eruditos posteriores, como Eusebio y san Jerónimo, al estudiar el texto hebreo redujeron la cifra a cuatro mil años, pero dentro de tales límites todos estaban de acuerdo. La historia del hombre no yace en las tinieblas. Está definida y delimitada: comienza con el acto creador de Dios entre cuatro y seis mil años antes de Cristo. Y la mayoría estaba también de acuerdo en que este acto creador se redujo a seis días de veinticuatro horas.

Tal era el punto de vista comúnmente mantenido en toda la cristiandad hasta mediados del pasado siglo. Lutero, en su *Comentario al Génesis,* declaraba: «Conocemos por la autoridad de Moisés que hace seis mil años el mundo no existía». Calvino coincidía en esta apreciación; en cambio, Melanchton, queriendo ser más exacto, situaba la fecha real de la creación en el año 3963 a. C., fecha que varía sólo en unos años de la señalada por san Jerónimo. Un clérigo irlandés, el arzobispo Ussher, destacó como la mayor autoridad en la materia con la publicación de sus *Anales del Antiguo y Nuevo Testamento* en 1650. Sus cálculos mostraban que el hombre fue creado el 4004 a. C., y sus opiniones fueron aceptadas como definitivas. Un editor incluyó esta cronología, para mayor comodidad del lector, en los márgenes de la versión de la Biblia utilizada en la Iglesia de Inglaterra; y sucedió lo que con muchas notas marginales en el curso de la historia: que pronto se la consideró tan santa como el texto mismo, no siendo omitida hasta la edición revisada de 1885.

Con el Renacimiento surgió un nuevo interés por la Antigüedad pagana, y durante los siglos siguientes un número cada vez mayor de viajeros traía noticias de ruinas que todavía se conservaban en Oriente. La teoría tradicional de la edad del hombre no podía permanecer indiscutida ante tan gran interés por lo antiguo. La *Historia del Mundo* de sir Walter Raleigh, publicada entre 1603 y 1616, contenía una premonición de lo que iba a acontecer cuando informaba al lector de que «en tiempos de Abrahán todas las partes del mundo entonces conocidas estaban desarrolladas... Egipto tenía muchas ciudades magníficas..., y éstas no construidas con ladrillos, sino con piedra labrada..., cuya magnificencia necesitaba un antepasado mucho más antiguo que lo que se había supuesto»[2]. Las generaciones siguientes vieron el desarrollo de muchas ramas de la ciencia, y la investigación del siglo pasado coincidió en remontar el origen del hombre muchos milenios.

EL DESARROLLO DE LAS CIENCIAS

Dos ciencias que desempeñaron un importante papel en dicha investigación fueron la geología y la biología. Cuando se conocían relativamente pocas especies de fauna no había dificultad en suponer que el arca de Noé fue suficientemente grande para conservar a todas ellas. Sir Walter Raleigh, admitiendo un centenar

[2] Citado por A. D. White, *A History of the Warfare of Science with Theology* (Nueva York-Londres 1923) vol. I, 254.

de diferentes especies animales, pudo mostrar que un piso del arca sería capaz de contenerlas. Otro piso podría contener el alimento; un tercero, las aves, y aún quedaba una amplia habitación para los ocupantes humanos. En los siglos siguientes, sin embargo, el número de especies aumentó en varios miles, y el asunto del arca se hizo cada vez más espinoso.

Pero lo peor vino después. William Smith, conocido como «el padre de la geología inglesa», había probado en 1799 que las rocas se presentan en estratos, y que el orden cronológico de éstos puede determinarse por el carácter de los fósiles contenidos en ellos. Este problema de los fósiles no era nuevo. Los primeros Padres de la Iglesia habían mantenido que los fósiles eran restos de los animales que se habían ahogado en el diluvio de Noé. Aprovechando la información de William Smith, un tal Joseph Townsend publicó un libro titulado *El carácter de Moisés como historiador confirmado por su relato de acontecimientos desde la creación al diluvio* (1813). Un libro de texto para el estudio de la Sagrada Escritura en Estados Unidos durante el siglo XIX, la *Introducción al estudio de la Biblia* de Horne (primera edición en 1827), informaba al estudiante de que «la narración mosaica del diluvio se ve confirmada por los restos fosilizados de animales pertenecientes a un mundo anterior, los cuales aparecen en todos los rincones del globo, frecuentemente en las cimas de las más elevadas montañas, y es de notar que los restos de animales pertenecientes a una parte del globo aparecen a menudo en *otra parte muy distante*». Se creyó también que ciertos fósiles demostraban la existencia de los gigantes mencionados en la Biblia, a los cuales también se referían los Padres de la Iglesia. San Agustín supuso que un diente fosilizado descubierto en el norte de Africa pertenecía a uno de tales gigantes. Esta creencia fue reelaborada posteriormente y se aplicó a todos nuestros antepasados antediluvianos. Un erudito fijó la estatura de Adán en 37,70 metros y la de Eva en 36,20 m. (!).

Pero el problema no tardó en complicarse para tales explicaciones simplistas. Se observó que cuanto más antiguo era el estrato de la roca, mayor era el número de restos de especies animales ahora extinguidas. Además, la distribución de las especies no era uniforme en el globo. Estos problemas no podían explicarse fácilmente con el recurso exclusivo a los primeros capítulos del Génesis. Por último, la publicación de la gran obra *Principios de Geología* (primera edición en 1830-33), de sir Charles Lyell, el más eminente geólogo de su tiempo, presentaba una mina de información, según la cual la tierra no fue formada en seis días y la presencia de fósiles en los varios estratos rocosos difícilmente podía explicarse por un único diluvio universal de cuarenta días.

LAS «PIEDRAS DE RAYO»

Otra línea de investigación estaba interesada en las «piedras de rayo». Durante siglos se habían ido descubriendo piezas de piedra tallada o pulimentada, las mayores de las cuales se tenían por rayos y las pequeñas por saetas. Eran veneradas porque, según la creencia popular, fueron empleadas como armas en la guerra celeste durante la cual Satán y sus cohortes habían sido arrojados de la presencia de Dios. Se pensaba obviamente que tales instrumentos divinos poseían un gran valor mágico y eran regalos dignos de reyes. En el siglo XI, el emperador de Constantinopla envió una de tales «hachas celestes» como regalo al emperador de Roma. En el siglo siguiente, un obispo pretendía que tales piedras eran un medio elegido por Dios para asegurar el éxito en la gue-

rra y la seguridad en el mar o en la tierra contra el rayo celeste. Todavía en el siglo XVII, un embajador francés regaló un hacha de piedra al príncipe-obispo de Verdún, pretendiendo que sus virtudes para la salud eran, según se decía, de cierta importancia.

En el siglo XVIII fueron escritas varias disertaciones sobre el origen y empleo de estas «piedras de rayo»; se demostró que habían sido hechas y empleadas por razas primitivas de hombres. Durante la primera parte del siglo pasado se descubrió además que muchos de estos utensilios estaban juntos en los estratos geológicos con huesos de animales extinguidos hacía mucho tiempo.

Uno de los más importantes de estos descubrimientos fue hecho por un geólogo francés llamado Boucher de Perthes, y publicado en 1847. Durante varios años, un equipo de hombres habían estado excavando bajo su dirección en las terrazas del valle del Somme, cerca de Abbeville, en Francia. Se descubrieron miles de utensilios en las diversas terrazas, enterrados en restos geológicos muy por encima del presente nivel del río Somme. Boucher creyó al principio que estos utensilios habían pertenecido a hombres que se ahogaron durante el diluvio, pero pronto se vio que eran indicio de algo completamente diferente. Mientras sus descubrimientos eran recibidos con escepticismo y violenta oposición, varias comisiones de destacados especialistas visitaron el valle y se convencieron de que los resultados habían sido correctamente descritos. Otros descubrimientos efectuados en Inglaterra, en América y en el continente europeo corroboraron la natural deducción de que la historia del hombre es mucho más larga y complicada de lo que el testimonio del Antiguo Testamento había hecho suponer. Con la publicación de la *Antigüedad del Hombre* de Lyell (1863), *El lugar del hombre en la naturaleza* de Huxley (1863) y *La descendencia del hombre* de Darwin (1871) se sintetizaron los datos y surgió el origen y la historia del hombre que conmovió al mundo religioso e intelectual en sus cimientos. Con esto quedaron abiertas nuevas perspectivas del futuro y del pasado y fue difícil hacer los necesarios reajustes mentales.

LA RECUPERACION DE CIVILIZACIONES PERDIDAS

Otro punto de investigación, uno de los que aquí más nos interesan, fue la recuperación arqueológica de las antiguas civilizaciones del mundo bíblico. Las referencias literarias de las grandes naciones del Próximo Oriente eran pocas y fragmentarias, conservadas aquí y allá en citas de autores griegos y latinos. Además, una buena parte de estas referencias contenía datos erróneos y la imagen del Antiguo Oriente que ofrecía era oscura y deformada.

Durante los siglos XVII y XVIII numerosos viajeros volvieron a Europa hablando de las maravillosas ruinas que todavía se conservaban en Persia, Mesopotamia y Egipto. Poco después de 1600 llegó a Europa la primera muestra de ciertos caracteres en forma de cuña (hoy llamados cuneiformes); procedía de las ruinas de Persépolis, capital de los reyes persas. También procedentes de Babilonia llegaron unas cuantas tabletas de arcilla con escritura. El viajero que trajo todo este material, Pietro della Valle, creyó que eran un curioso tipo de escritura antigua. La obra de dos de los máximos eruditos de los siglos XVI y XVII, Joseph Scaliger y Athanasius Kircher, puede considerarse como revolucionaria para el conocimiento que se tenía de la historia y la cronología del mundo pregriego; de hecho, parece haber sido Kircher el que primero llamó la atención sobre la escritura jeroglífica

egipcia. En 1798 Napoleón Bonaparte marchó con su ejército a Egipto. Aunque la intención primaria de su expedición era la conquista militar, llevó consigo a los más insignes eruditos de Francia; éstos, mientras el ejército cumplía con su deber, perseguían otros fines más pacíficos, recorriendo Egipto, copiando y describiendo todo lo que veían. Poco después fueron publicados los enormes volúmenes de la obra *Description de l'Égypte* (1809-13), una magnífica publicación digna del patronazgo de un emperador. Así, Europa entró por primera vez en contacto con los tesoros artísticos y monumentales del antiguo Egipto y se sorprendió ante el esplendor de esta desaparecida civilización.

Pero el más importante objeto hallado por esta expedición no fue descubierto por los eruditos, sino por el ejército. Un oficial francés de artillería, mientras dirigía las excavaciones para un fuerte cerca de Rosetta, en el delta del Nilo, tropezó con un bloque de granito negro cubierto de escritura. Se trataba de la hoy famosa Piedra de Rosetta, que proporcionó la clave para el desciframiento de los jeroglíficos egipcios (escritura en dibujos). Se comprobó que era una piedra monumental erigida por los sacerdotes en honor de un decreto promulgado por el rey hacia 195 a. C., en el que se les concedían ciertos honores y se les exoneraba del pago de impuestos. Estaba dividida en tres partes y escrita en dos idiomas. La parte superior presentaba el texto egipcio en la antigua escritura jeroglífica; la intermedia, en demótico, la escritura cursiva ordinaria egipcia, y la tercera en griego, que era el lenguaje oficial de la época. A pesar de que la piedra nunca llegó a Francia, sino que fue capturada por los ingleses cuando éstos arrebataron Egipto a los franceses en 1801 y depositada en el Museo Británico, inmediatamente atrajo la atención de varios especialistas. En 1822 el francés Champollion había resuelto el misterio de los jeroglíficos con ayuda de la traducción griega y un caudal de información sobre aquel notable pueblo fue poco a poco reunido y estudiado. De hecho, pronto se reunió una asombrosa cantidad de datos.

Los antiguos egipcios de Wilkinson (1836) es todavía una obra fascinante y rica en información, dado que de todas las fuentes disponibles se sacaron numerosos detalles sobre la vida egipcia.

Los acontecimientos se sucedían más lentamente en Mesopotamia. Una serie de brillantes conjeturas dio lugar al desciframiento del antiguo persa, pero el acádico (nombre dado hoy al cuneiforme asirio y babilónico) constituía un difícil rompecabezas. Finalmente, gracias a una serie de inscripciones escritas en persa antiguo y en acádico, se llevó a cabo el desciframiento. La más importante de estas inscripciones fue la Roca de Behistún, que ha sido llamada la «Piedra de Rosetta» de Persia. En una escarpada roca cercana a Behistún, en Persia, a unos noventa metros sobre la llanura, Darío el Grande (522-486 a. C.) esculpió tres inscripciones que recordaban su triunfo sobre todos los enemigos en la revuelta que siguió a su coronación (il. 1). Una estaba en persa antiguo, otra era una traducción al elamita y la tercera una traducción al babilónico. Un oficial del ejército inglés, el mayor Henry Rawlinson, con gran peligro de su vida, copió la primera y la tercera de estas inscripciones entre 1843 y 1847; resultaron ser la clave para penetrar en los secretos de las literaturas asiria y babilónica [3]. Naturalmente, muchos se mostraron escépticos, pero la exactitud del desciframiento fue final-

[3] Rawlinson no pudo copiar la inscripción elamita debido a ciertas dificultades. Lo ha hecho recientemente el profesor George Cameron, de la Universidad de Michigan. Cf. su elocuente informe *Darius Carved History in Ageless Rock:* «National Geographic Magazine» (1950) 825-44.

mente confirmada mediante una impresionante demostración por parte de la Royal Asiatic Society en 1855. Se enviaron copias de una de las inscripciones que habían sido halladas recientemente a cuatro destacados especialistas en acádico. Cada uno preparó una traducción independiente, y cuando la Society publicó los resultados, se vio que las cuatro estaban sustancialmente de acuerdo. Los alemanes fueron los últimos en convencerse, pero hacia 1880 todos estaban persuadidos de que estos extraños signos podían leerse realmente.

Entre tanto, excavadores franceses e ingleses trabajaban en las ruinas asirias de Nínive, Korsabad y Calah, donde fueron excavados los grandes palacios de los reyes asirios, los cuales habían desempeñado un papel tan importante en la historia de Israel entre el período de Elías y el de Jeremías. Pronto el Museo Británico de Londres y el Louvre de París exhibían a un público sorprendido y entusiasta las estatuas y los relieves escultóricos que en un tiempo adornaron estos palacios. Sin necesidad de leer un solo carácter cuneiforme, la gente fue iniciada en las costumbres de los antiguos asirios, los cuales causaron tantos problemas a Israel, en la vida y éxitos de los reyes y, al mismo tiempo, en toda la civilización del Asia occidental perteneciente a la época de los profetas hebreos, dado que los escultores representaron cuidadosamente a todos los pueblos con los que habían entrado en contacto a través de la guerra o por otras causas.

Pero el descubrimiento más importante fue el de la gran biblioteca del rey Asurbanipal (*ca.* 669-633 a. C.) por el excavador inglés Layard y su socio Rassam. Este rey había reunido y copiado miles de documentos de toda clase y los había almacenado en dos de sus palacios de Nínive. Abarcaban prácticamente todos los campos del saber y la ciencia conocidos por los eruditos de su tiempo. Entre ellos había tratados históricos y listas cronológicas de sucesos, informes astronómicos, tablas de medidas y tratados matemáticos que revelaban un singular conocimiento de la materia, sin igual en cualquier otro pueblo oriental antiguo. Había épica religiosa, himnos y oraciones, en las que se reflejaba a veces una profundidad de sentimiento religioso apenas inferior a la de los salmos israelitas. Había listas de los signos cuneiformes, ejercicios gramaticales, tablas de sinónimos, textos bilingües, listas de plantas, piedras, animales, ciudades, templos, dioses, países, meses y años, lo cual ha sido la fuente principal para la preparación de gramáticas y diccionarios. Las cartas y memoriales de reyes y altos funcionarios nos hablan sobre la administración del gobierno y sobre la vida de las personas privadas. Se nos informa sobre revueltas, impuestos, tributos y reparación de edificios y canales, pues la estabilidad del país dependía de estos últimos. Muchas de las tabletas trataban de temas médicos; se alude incluso a un aviso enviado a un médico para que atendiera a una de las damas de la Corte. La astrología parece haber sido una de las ocupaciones más populares de los hombres cultos, pero es uno de los legados menos importante de este notable pueblo.

Mientras se estudiaba esta literatura, uno de los colaboradores del Museo Británico, George Smith, descubrió los relatos babilónicos de la creación y del diluvio, lo cual supuso un duro golpe para el punto de vista tradicional sobre estos acontecimientos. Destacados especialistas de la segunda mitad del siglo pasado quedaron inmediatamente convencidos de que las fuentes últimas del relato bíblico de la creación y del diluvio debían buscarse en el mismo ciclo de tradiciones que había inspirado estos relatos, mucho más crudos y politeístas, de los babilonios.

2. Vista aérea del montículo de Meguido después de las excavaciones.

DESARROLLO DEL METODO ARQUEOLOGICO

Tales descubrimientos, por muy importantes y estimulantes que fueran, no hacían sino preludiar lo que había de venir. En 1870 el periodista alemán Heinrich Schliemann comenzó a trabajar en la Troya homérica, y por primera vez se supo la verdadera naturaleza de los peculiares montículos en forma de cono truncado que aparecen por toda el Asia occidental. El nombre semítico de estas elevaciones del terreno es *tell*. Se trata de montículos formados por las ruinas de ciudades destruidas (il. 2). Del mismo modo que William Smith había observado que las rocas inglesas formaban estratos, así se descubría ahora que estos montículos estaban constituidos por estratos sucesivos de antiguas ciudades. La más elocuente descripción del destino común a las civilizaciones del Antiguo Oriente es, sin duda, la de Jos 8,28: «Y Josué incendió Ay y la convirtió en un *tell* para siempre, en desolación hasta el día de hoy».

Pero ¿cómo datar los estratos arqueológicos descubiertos? Excavar en las ruinas de los palacios y tumbas de Asiria o Egipto presentaba relativamente pocos problemas cronológicos, pues abundaban inscripciones o relieves por los que era fácil saber a quién pertenecían. En cambio, la cuestión se complicaba en los países pobres como Palestina, donde las inscripciones relativas a algún rey datable



3. Sir Flihders y Lady Petrie.

raras veces aparecen en condiciones que indiquen la fecha del nivel en que han sido encontradas. Nos hallamos, por ejemplo, ante una casa o una tumba que no tiene nada de particular. ¿A quién perteneció y cuándo? Este problema preocupó no poco a los primeros arqueólogos. Uno de ellos decidió que las ruinas de la fortaleza del rey Saúl en Gueba carecían de interés porque databan de tiempos de las Cruzadas. El muro herodiano que delimita el área del templo en Jerusalén, y que data en realidad de la segunda parte del siglo I a. C., se atribuyó a la época de Salomón. Una serie de tumbas pertenecientes al siglo I d. C. fue catalogada como la necrópolis de los reyes de Judá.

La clave que se necesitaba para resolver el problema de la cronología fue descubierta en 1890 por el gran patriarca de la arqueología del Próximo Oriente sir Flinders Petrie (il. 3). Tras varios años de experiencia en Egipto, comenzó a examinar un montículo del sur de Palestina llamado Tell el-Hesi, quizá el lugar de la Eglón bíblica. Allí descubrió el interesante hecho de que los estilos y formas de la cerámica diferían en los distintos niveles del montículo y que, por consiguiente, el estudio de la cerámica era decisivo. Reconoció que algunas de las piezas que había hallado eran del mismo tipo que había encontrado anteriormente en Egipto, donde las había podido fechar por medio de las inscripciones. Así pudo hacer su famosa profecía: «Una vez catalogada la cerámica de un país, tenemos en nuestras manos la clave de toda futura exploración. Una simple mirada a un montículo de ruinas, incluso sin excavarlo, mostrará a cualquiera que conozca el estilo de la cerámica tanto como semanas de trabajo puedan revelar a un principiante».

Desde aquel día nuestro conocimiento de los tipos de cerámica ha aumentado tremendamente. Dada una suficiente cantidad de piezas enteras o rotas de un determinado estrato, es posible establecer la fecha de ese estrato (il. 4). Gran aten-



4. El padre Vicent y W. F. Albright.

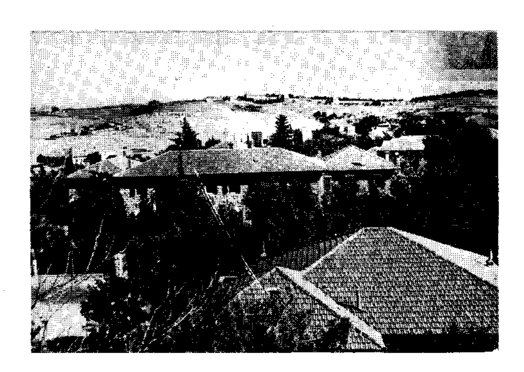
ción se ha prestado también a los métodos de excavación. Antes de 1910, la inmensa mayoría de las excavaciones fue una simple «caza de tesoros». En los montículos se abrían trincheras con el propósito de encontrar edificios y objetos interesantes y curiosos. Hoy la arqueología se ha convertido en un trabajo riguroso y preciso. La fotografía, la medición, el dibujo, el inventario y la clasificación han adquirido tal exactitud que, una vez terminada la excavación, es posible hacer sobre el papel una reconstrucción del montículo en la que todos los objetos puedan ser colocados en su sitio. Entonces será posible descubrir la historia de la ciudad, sus relaciones culturales, la vida de sus habitantes y las destrucciones sufridas. Esta cuidadosa excavación nos ha permitido: notar las diferencias entre las primeras ciudades israelitas y las de los cananeos que los hebreos no pudieron expulsar, rastrear los indicios de la conquista israelita de Canaán, seguir las vicisitudes del pueblo elegido en los siglos posteriores y conocer las devastaciones del ejército babilónico de Nabucodonosor, cuando sucumbió el reino de Judá el 587 a. C.

La conmoción inicial que los progresos científicos causaron al estudioso de la cronología bíblica fue reemplazada por una creciente confianza. Como resultado del trabajo de los científicos, se fue comprendiendo que los primeros capítulos del Génesis no debían tomarse como un informe literal y objetivo sobre el hombre prehistórico, sino como una interpretación teológica del mundo en relación con Dios, presentada desde el punto de vista común a la Antigüedad. Así, pues, la validez de la doctrina de estos capítulos no se ve afectada por su «ciencia»; actualmente se suelen leer como una especie de poesía teológica que es más «verdadera» y duradera que lo que pueda escribir un científico fiel a los hechos conocidos. Aún más, las excavaciones efectuadas en las tierras bíblicas reafirmaron rápidamente la confianza en la Biblia, pues la gente podía ahora ver con sus propios ojos las referencias a personas y acontecimientos que la Biblia refleja o menciona. En 2 Re 18-19, por ejemplo, tenemos el relato bíblico del asedio del rey asirio Senaquerib contra Judá, incluyendo su capital, Jerusalén, y su mayor fortaleza, Laquis. Como resultado de las excavaciones inglesas en Nínive, se pudo leer la narración que el mismo Senaquerib escribió de este acontecimiento y ver los relieves del muro de su palacio, donde había una artística representación del asedio y rendición de Laquis, con hombres y mujeres judíos contemporáneos del profeta Isaías que eran llevados al cautiverio (ils. 115-17).

El creciente número de excavaciones, particularmente en la misma Palestina, y el desarrollo, desde la primera guerra mundial, de los métodos arqueológicos y lingüísticos han contribuido a aumentar nuestra confianza en el relato bíblico dentro de los períodos históricos conocidos. El descubrimiento de numerosos documentos antiguos y el creciente conocimiento de las gramáticas de los idiomas antiguos ha hecho posible penetrar en la mentalidad antigua y entender al hombre bíblico de un modo más profundo que antes. La geografía bíblica ha identificado la mayoría de los lugares que la Biblia menciona. El adelantado en este campo fue Edward Robinson: los resultados de sus viajes a Palestina en 1838 y 1852, publicados en sus *Investigaciones bíblicas* (3 vols.), fueron revolucionarios para la exacta identificación de los lugares bíblicos. Ningún explorador le igualó antes de 1920; pero a partir de esta fecha se ha hecho mucho para corregir, matizar y completar su obra y la de otros mediante el empleo del criterio basado en la cerámica para identificar lugares. W. F. Albright y Nelson Glueck son los principales investigadores modernos que han seguido

sus pasos, pero con un conocimiento de la cerámica que les ha permitido decir qué ruinas eran realmente antiguas y a qué período pertenecían.

Ya hemos aludido al carácter satisfactorio de las primeras excavaciones. Fue de gran importancia, tanto para la historia como para el método arqueológico, la excavación Harvard, realizada en Samaría (il. 100-105), capital del reino de Israel, entre 1908 y 1910 y dirigida por los norteamericanos G. A. Reisner y Clarence S. Fisher. Los importantes descubrimientos hechos por estos hombres y por otra expedición al mismo lugar bajo la dirección del arqueólogo inglés J. W. Crowfoot, entre 1931 y 1935, serán descritos en subsiguientes capítulos. Aquí comentaremos el método arqueológico que desarrollaron y que, bajo la inspiración de C. S. Fisher, ha sido empleado en las excavaciones efectuadas posteriormente en Palestina, si bien otros han introducido numerosos perfeccionamientos. Entre las principales excavaciones que han seguido y desarrollado el método Reisner-Fisher debemos mencionar las siguientes: los trabajos de la American School of Oriental Research (il. 5) bajo la dirección de W. F. Albright, especialmente su excavación de Tell Beit Mirsim, en el sudoeste de Judá, entre 1926 y 1932; los del Oriental Institute de la Universidad de Chicago en Meguido, entre 1925 y 1939 (il. 6); los del University Museum de Filadelfia en Beisán (il. 58-59), entre 1921 y 1933; los de la expedición inglesa en Laquis (1932 a 1938; cf. il. 47-48 y 118) y en Jericó (1930-36, y especialmente los de Kathleen Kenyon, 1952-58; cf. il. 44); los de la Universidad Hebrea en Jasor (1955-58), y los de la expedición Drew-McCormick en Siquén (desde 1956).



5. La American School en Jerusalén.

El método de excavación puede sintetizarse de la manera siguiente. Mediante la exploración externa, el excavador ha localizado el montículo *tell* donde desea excavar y ha reunido los medios necesarios, que incluyen un equipo adecuado, instrumentos de medición, picos, espuertas, libros de inventario, etc. Contrata obreros y comienza a excavar. A poca profundidad suele encontrar muros de antiguos edificios. Los desentierra poniendo especial atención en los niveles del suelo que separan unos objetos de otros. El montículo está compuesto de varios estratos o niveles de edificación, uno bajo otro hasta llegar al suelo virgen o rocoso, y es de importancia vital distinguirlos. Las varias habitaciones o sitios de los hallazgos se enumeran, se dibujan en planos y se fotografían. Cada uno de los objetos descubiertos se etiqueta y se registra a fin de no olvidar el nivel y el lugar donde se halló. Los objetos que están fuera de lugar por haber caído desde arriba o subido desde abajo deben ser identificados en la medida de lo posible. Así, cuando se termine el trabajo, los planos y las notas permitirán reproducir sobre el papel la localización original de cada cosa. Este es en resumen el método estratigráfico, que consiste en excavar por niveles o estratos y recoger los objetos hallados en cada estrato. El montículo que encierra las ruinas de Beisán (il. 58), por ejemplo, contiene dieciocho diferentes estratos en unos 25 m. de restos acumu-



6. Corte del montículo de Meguido con los distintos niveles de ocupación.

lados durante cuatro mil años de ocupación intermitente. El pequeño montículo de Tell Beit Mirsim (el Debir o Quiryat-Séfer de la Biblia) contiene diez estratos en unos 6 m. de residuos, acumulados en un período de dos mil años. El tamaño medio de estos montículos palestinenses varía considerablemente porque había ciudades pequeñas y grandes. Tell Beit Mirsim, por ejemplo, comprendía sólo tres hectáreas dentro de sus muros. En cambio, la vecina Laquis tenía la notable extensión de ocho hectáreas, mientras que el montículo de Meguido (il. 2) incluye cinco hectáreas en su circunferencia.

Durante las excavaciones de Samaría, en 1930-35, y de Jericó, en 1952-58, Kathleen Kenyon introdujo una serie de importantes modificaciones en el método de excavar. Especialmente significativo es el análisis de los escombros, su colorido, las estriaciones en su tipo y contextura y la relación exacta con las estructuras existentes. Para ello es preciso efectuar «calas», es decir, cortes en el montículo, excavando zanjas de prospección en ángulo recto a los muros en vez de horizontales a ellos, dibujando y fotografiando todos los resultados. Esto muestra qué es un estrato. Es el nivel o superficie de ocupación, junto con los muros y los escombros que, encima o debajo, forman parte del mismo. Los materiales que aparezcan entre un nivel y otro deben ser analizados porque pueden ser un relleno para nuevas edificaciones y pertenecer a un período anterior.

Sin embargo, no es posible excavar correctamente una ciudad antigua ni interpretar su historia sin conocer la tipología. Esta es sencillamente la clasificación de los varios tipos de objetos descubiertos y el estudio de su historia. Una joya, una punta de flecha, una lámpara o una jarra pueden pertenecer a un determinado tipo o clase, y es necesario recoger de las demás excavaciones cuantos datos sea posible sobre la historia de este tipo y sobre cómo su estilo varió y evolucionó durante su historia. En posesión de este conocimiento, el excavador puede observar las clases de objetos que se encuentran en un estrato dado y datar el conjunto, dado que sus formas peculiares aparecen solamente dentro de un determinado período. La excavación moderna ha perfeccionado sus métodos estratigráficos y aumentado sus conocimientos tipológicos, hasta tal punto que, usando los dos juntos, el buen excavador conoce exactamente el terreno que pisa, puede interpretar lo que encuentra y no se ve forzado a recurrir a elaboradas hipótesis.

Con el empleo de estos métodos en Palestina y otros países de la Biblia, la segunda mitad del siglo pasado asistió a una notable revolución en nuestra manera de entender el mundo antiguo y el lugar de la Biblia dentro de él. Los especialistas pueden ahora narrar con gran detalle el primer gran esfuerzo del hombre para erigir una civilización compleja. Mientras el centro del segundo esfuerzo estuvo en Grecia y Roma, el drama anterior se cen-

tró en las tierras de Egipto, Siria y Mesopotamia. Esta es la región donde tuvo lugar el primer desarrollo de la agricultura, donde fueron fundadas las primeras ciudades (*ca.* 7000 a. C.), donde se inventaron los métodos de escritura (a partir de *ca.* 3500 a. C.), donde se formaron los primeros grandes Estados (*ca.* 3000-2000 antes de Cristo) y donde se emplearon los recursos de esos Estados por primera vez para construir un imperio. Al aumentar sus conocimientos, al intensificar la organización de la comunidad y dominar los recursos naturales, el hombre intentó someter a su poder la mayor extensión posible de tierra.

En esa época de la historia humana la nación de Israel vivió en Palestina, fue destruida y dispersada entre las naciones y escribió un testimonio magnífico de su fe, actualmente conservado en nuestro Antiguo Testamento, que, al llegar la plenitud de los tiempos, fue el terreno en que echó sus raíces la Iglesia cristiana. La Biblia es el testimonio de la acción especial de Dios en la primera gran época del hombre; por ella se afirma su significación y el señorío de Dios sobre todas las edades.

En esta perspectiva, el estudioso de la Biblia no tiene por qué preguntarse si la arqueología «da la razón» a la Biblia. El sabe que este problema recibe una respuesta afirmativa en el sentido de que las lenguas bíblicas, la vida y las costumbres de sus pueblos, su historia y sus concepciones son iluminadas de innumerables maneras por los descubrimientos arqueológicos. Esta literatura ya no surge del caos de la prehistoria «como una especie de fósil monstruoso sin pruebas para demostrar su autenticidad». El estudioso sabe también que la intención primaria de la arqueología bíblica no es «probar», sino descubrir. La inmensa mayoría de los «hallazgos» ni prueban ni desaprueban; llenan el trasfondo y ofrecen un marco al relato. Es una pena que este deseo de «dar la razón» a la Biblia presida gran parte de las obras asequibles al lector medio. Los datos han sido mal empleados y las deducciones sacadas de ellos son con frecuencia erróneas, equivocadas o verdades a medias. Nuestra preocupación no debe ser la «prueba», sino la verdad. Debemos estudiar la historia del pueblo elegido exactamente del mismo modo que la de cualquier otro pueblo, corriendo el peligro de destruir la singularidad de esa historia. Si no estamos dispuestos a correr ese riesgo, nunca llegaremos a la verdad.

Sin embargo, podemos decir rotundamente que a quienes no han temido correr ese riesgo la literatura de Israel y la de la Iglesia se les presenta con más claridad que antes. Ahora estamos en condiciones de valorar esta literatura porque disponemos de puntos de referencia en su propio tiempo. Ahora vemos que aunque la Biblia surgió en el mundo antiguo, no pertenecía enteramente a él; que aunque su historia y su pueblo se asemejan a los de las naciones vecinas, la Biblia irradia una atmósfera, un espíritu, una fe mucho más profundos y radicalmente diferentes de los de cualquier otra literatura antigua. El progreso de la arqueología y de la crítica textual, literaria e histórica no han nublado nunca el hecho de que los escritores bíblicos fueron los gigantes religiosos y literarios de la Antigüedad, aunque ellos nunca lo dijeran. Ellos simplemente pretendían dar testimonio de lo que Dios había hecho y de que cuanto se realizaba por medio de ellos era obra de Dios, no suya.

Los problemas que inquietaron a nuestros padres durante los últimos tres siglos ya no parecen serios a los modernos estudiosos de la Biblia. Pocos de ellos se molestan en «probar» la Biblia, pues saben que ésta se mantiene por sí misma y que, en muchos aspectos, ha sufrido más «por

culpa de sus amigos bienintencionados que de sus enemigos honrados». Como ha escrito el profesor Albright, «culminando y trascendiendo todas las religiones antiguas, la Biblia representa la máxima revelación de Dios al hombre cuando éste llegó a su madurez. Por lo menos habían pasado cien mil años desde que el hombre aprendió a fabricar utensilios y han pasado menos de dos mil años desde que se cerró el canon. Sin embargo, algunos quieren que creamos que la Biblia refleja un estadio de la evolución cultural y biológica tan primitivo, que ya no tiene sentido para el hombre moderno» [4]. Tenemos para con los exegetas y arqueólogos de la Biblia una deuda permanente por la perspectiva en que ahora podemos ver y usar esta literatura sagrada.

[4] *Op. cit.*, 43.

BIBLIOGRAFIA

A. D. White, *A History of the Warfare of Science with Theology* (Nueva York 1896); contiene una mina de estimulante información acerca de las materias tratadas en la primera parte de este capítulo.

Para la historia de las excavaciones en las tierras bíblicas durante el pasado siglo, cf. *Explorations in Bible Lands during the 19th Century* (Filadelfia 1903); es indudablemente la mejor obra. Para un breve panorama referido únicamente a Mesopotamia, cf. el fascinante relato de Seton Lloyd *Foundations in the Dust* (Londres-Nueva York-Toronto 1947). También merece citarse A. Parrot, *Discovering Biblical Worlds* (Londres 1955).

Como complemento a lo anterior se recomiendan las siguientes obras: W. F. Albright, *Recent Discoveries in Bible Lands,* suplemento de la *Analytical Concordance* de Young (ed. rev., Nueva York 1955) y publicado como separata por The Biblical Colloquium (731 Ridge Ave., Pittsburgh 12, Pa., USA). Del mismo autor, *Desde la Edad de Piedra al cristianismo* (Santander 1959).

Como tratados especiales sobre la historia de las excavaciones en Palestina se recomiendan las siguientes obras: C. C. McCown, *Ladder of Progress in Palestine* (Nueva York-Londres 1943); W. F. Albright, *The Archaeology of Palestine and the Bible* (Nueva York 1932) cap. I; W. C. Graham y H. G. May, *Culture and Conscience* (Chicago 1936) 314-37; R. A. S. Macalister, *A Century of Excavation in Palestine* (Londres 1925); F. J. Bliss, *The Development of Palestine Exploration* (Nueva York 1906); G. A. Barton, *Archaeology and the Bible* (Filadelfia [7]1937) cap. IV.

Para responder a la pregunta «¿Qué es la arqueología bíblica?», cf. la interesante exposición de N. Glueck, *The Other Side of the Jordan* (New Haven 1940) cap. I.

Sobre cómo se ha de excavar, cf. K. M. Kenyon, *Beginning in Archaeology* (Nueva York 1952).

CAPITULO II

GIGANTES EN LA TIERRA

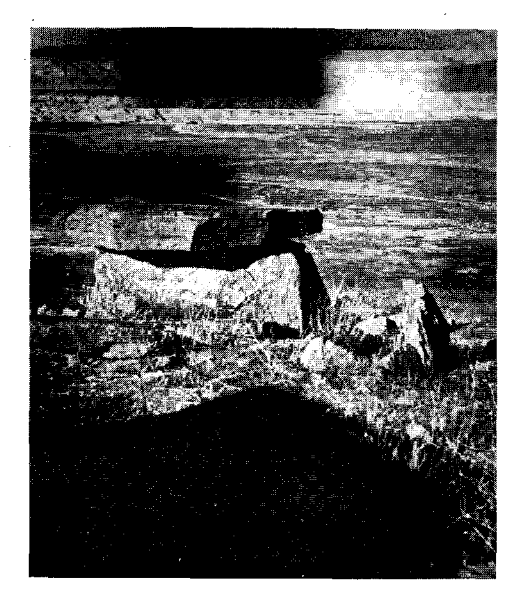
En aquel tiempo los gigantes (nefilim) *habitaban la tierra* (Gn 6,4).

Los israelitas tenían varias tradiciones acerca de los aborígenes de su país. Estaban convencidos de que habían sido hombres de talla gigantesca, y les daban diversos nombres: *nefilim, refaím,* los descendientes de Anac, los *emim* y los *zuzim* o *zamzummim.* Los *emim* y *zuzim* eran localizados sobre las márgenes del Jordán, mientras que de los hijos de Anac se creía que habían ocupado las inmediaciones de Hebrón. Og, rey de Basán, al este del mar de Galilea, era tenido por uno de los últimos *refaím;* su famoso lecho de hierro, según los israelitas, medía 4 m. de largo por 1,80 m. de ancho (Dt 3,11). Los espías israelitas enviados por Moisés desde el desierto para que hicieran un reconocimiento de la «tierra que mana leche y miel» regresaron con este terrorífico informe: «La tierra que hemos cruzado y explorado es una tierra que devora a sus habitantes; el pueblo que hemos visto en ella es de gran estatura. Hemos visto allí *nefilim,* hijos de Anac: parecíamos saltamontes a su lado y así nos veían ellos» (Nm 13,32s).

Desgraciadamente, la arqueología no ha hallado prueba alguna de la existencia de aquellas gentes, salvo, quizá, una excepción. Se trata de los hijos de Anac. En Egipto ha aparecido gran número de fragmentos de cerámica fechables dos siglos después del año 2000 a. C., en que habían sido consignados los nombres de los enemigos de la corona. Su lista se escribía sobre unos recipientes de arcilla que luego eran rotos en pedazos. La práctica obedecía a razones mágicas. Del mismo modo que se rompían los recipientes, también los rebeldes, según se creía, iban a ser destrozados. Entre aquellos rebeldes se menciona una tribu palestinense cuyo nombre coincide prácticamente con Anac y que debía de comprender al menos tres clanes, ya que se nombran tres jefes. No es seguro, sin embargo, que haya alguna relación entre estos anaquitas y los de la Biblia, pero se trata del único descubrimiento que guarda cierta relación con los nombres de los aborígenes conservados por los israelitas.

En cuanto a la existencia de gigantes, hemos de decir que en el Próximo Oriente no ha aparecido prueba alguna de que hubiesen existido allí gentes de una estatura fuera de lo normal, aunque conocemos las razones que dieron origen a semejante tradición. Los espías de Israel se lamentaron de que las ciudades del país eran grandes y que sus muros se alzaban hasta el cielo (Dt 1,28; Nm 13,28). Hoy sabemos que no exageraban. Era lógico

que hablasen de gigantes después de haber vivido la sencilla existencia de los nómadas en el desierto del Sinaí-Madián y encontrarse de pronto ante las ciudades cananeas «alzadas sobre sus montículos». Porque aquellas ciudades poseían murallas cuyo espesor llegaba a veces a los 4,50 m. y aún más y se alzaban a una altura de 15 m. Muchas veces estaban construidas de bloques enormes. No es de extrañar que aquellos hombres se sintieran «como saltamontes». Los israelitas no eran una excepción en este sentido. Los antiguos griegos tenían las mismas ideas. Al contemplar las murallas de algunas de sus más antiguas ciudades, llegaron a la conclusión de que sólo podían ser obra de gigantes; en consecuencia, circulaba entre ellos la tradición de que tales murallas habían sido construidas por los cíclopes, no la raza de hombres con un solo ojo de que habla Homero, sino unos artífices de talla gigantesca venidos de Asia Menor. De ahí deriva nuestro término «ciclópeo».



7. Dolmen del Valle del Jordán.

EL HOMBRE PREHISTORICO

En Palestina, tierra adentro, y especialmente en Transjordania, pueden verse aún grandes tumbas llamadas dólmenes (il. 7) y enormes piedras erectas, a veces de casi 5 m. de altura, conocidas con el nombre de menhires. No es fácil atribuirles una fecha, aunque datan por lo menos del 2000 a. C. y hasta es posible que tengan la misma antigüedad que los dólmenes, que probablemente han de situarse a finales de la Edad de Piedra, *ca.* 9000-5000 a. C. Estos monumentos no son exclusivos de Palestina, sino que aparecen también en Siria, Asia Menor, Armenia, Kurdistán y en varios países europeos, como Irlanda, Inglaterra, Francia, España y Cerdeña. Lo curioso es que allá donde se han conservado algunas tradiciones relativas a ellos se habla siempre de gigantes. En Europa aún se dice entre las gentes del pueblo que los dólmenes son tumbas, casas, lechos o mesas de gigantes. No cabe duda de que los israelitas y otros habitantes de Canaán, a la vista de aquellos enormes monumentos, creían que eran obra de gigantes, exactamente igual que las gentes de Europa. En Escandinavia, por ejemplo, subsisten tradiciones acerca de una raza mítica de gigantes, llamados *jöten;* un investigador bíblico dijo hace algunos años muy acertadamente que los *refaím* eran para los israelitas lo mismo que los *hünen* para los germanos y los *jöten* para los escandinavos. Como ya hemos dicho en el capítulo anterior, una de las más antiguas tradiciones de la raza humana es que nosotros somos los descendientes degenerados de unos gigantes míticos, a los que incluso se han dedicado desde hace siglos estatuas en ciudades como Londres, Amberes y Douai.

¿Hay alguna prueba arqueológica a fa-



8. Cavernas prehistóricas del Wadi Mugharah.

vor de la existencia de una raza o razas de gigantes prehistóricos? La respuesta es sencilla: no hay ninguna. Parece que antes del 3000 a. C. los hombres del Próximo Oriente eran de talla algo menor que la normal en nuestros días. A partir de esa fecha, debido sin duda a una mejor alimentación, la estatura media fue aumentando paulatinamente hasta alcanzar las proporciones del hombre actual. Por supuesto, se daban excepciones, exactamente igual que en nuestros días, y por ello se nos habla de hombres de gran talla, como Og, Goliat y sus hermanos. Pero las excavaciones nos dicen que no podemos hablar en modo alguno de una *raza* de gigantes.

Por lo que nosotros sabemos, el hombre pobló el Asia occidental durante la primera etapa del paleolítico, hace unos doscientos mil años por lo menos, o quizá en fecha anterior. Sabemos muy poco acerca de aquellas gentes, ya que sólo han sido hallados algunos instrumentos líticos usados por ellas. Era la época glaciar, y cuando el hielo no cubría zonas tan meridionales como Siria y Palestina, los hombres que vivían allí buscaban refugio en las cuevas, que les servían de habitación incluso durante los períodos cálidos. Las excavaciones practicadas en muchas de estas cavernas han convertido a Palestina en uno de los grandes centros de investigación por lo que se refiere al paleolítico y al mesolítico. En un valle abierto al mar, al sur del monte Carmelo, dos cavernas dieron a conocer una docena de esqueletos pertenecientes a una «raza» mixta relacionada con el hombre de Neanderthal (il. 8) y fechable en el mesolítico [1]. Aquellas gentes vivían de la

[1] D. A. E. Garrod y D. M. A. Bate, *The Stone Age of Mount Carmel* (Oxford 1937).

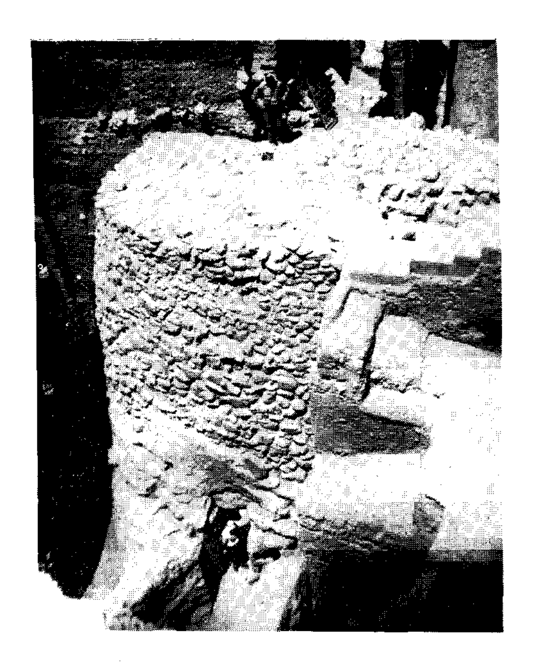
caza y de la recolección de frutos espontáneos. Pero el dato más interesante es que ya en época tan temprana poseían ciertas creencias religiosas acerca de la vida en el más allá, como manifiestan los cuidados puestos en el sepelio de sus muertos. Dado que se advierten en sus restos ciertos signos de mezcla racial, habremos de utilizar con muchas reservas el término «raza». La sangre pura jamás ha existido en tiempos históricos.

La última glaciación se había retirado hacia el año 8000 a. C.; el período comprendido entre el 10000 y el 8000 a. C. puede considerarse como de transición; ha sido llamado, no con demasiada propiedad, «mesolítico». Los hombres comenzaron entonces a cambiar su género de vida, pasando de una economía consistente en la simple recolección de alimentos a una producción de los mismos. Este período puede estudiarse actualmente en las cavernas de Palestina mejor que en ningún otro sitio. Ha aparecido gran número de esqueletos pertenecientes a un tipo humano esbelto, de cabeza alargada, cuyos individuos medían entre 1,50 y 1,60 m. de estatura, muy semejantes a los más antiguos pueblos históricos conocidos de Egipto, Siria y Palestina. Quizá pertenecían al grupo del que descendían los semitas. Reciben el nombre de «natufienses» por el del Wadi Natuf, al noroeste de Jerusalén, donde aparecieron sus restos. Estaban más adelantados que sus predecesores. Todavía practicaban la caza y daban muerte a gran número de gacelas, animal que abundaba mucho en aquella época, pero también conocían la pesca y, lo que es más importante, habían aprendido a sembrar y cosechar cereales, entre ellos la variedad probablemente más antigua de trigo entre las conocidas. Es posible que hubieran domesticado ya el perro y que lo emplearan en la caza. Sabían hacer vasijas de piedra y tallar el hueso. Ciertamente, uno de los restos de su artesanía, un cervatillo recostado, es una pieza soberbia, juzgada incluso conforme a los criterios modernos. Se ponía también sumo cuidado en el enterramiento de los muertos. En la tumba se depositaban los adornos que el difunto había usado en vida, lo que podría ser indicio de una creencia en la prolongación de la vida física.

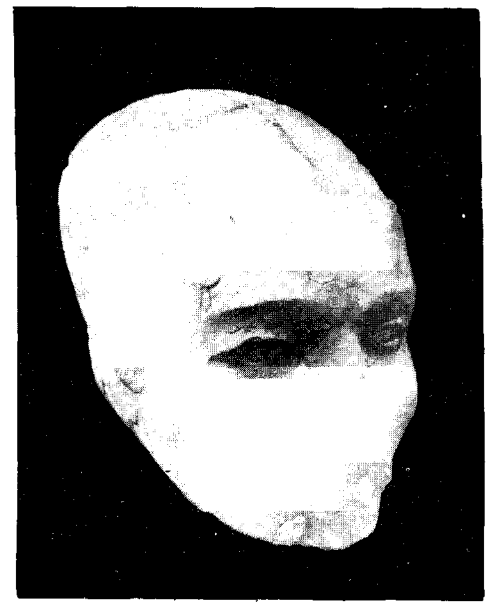
El neolítico, que para el Próximo Oriente suele fecharse hoy entre el octavo y el quinto milenio antes de Cristo, señala la época en que empiezan a construirse los primeros poblados y se dan los primeros tanteos para establecer una vida comunitaria más compleja. Algunos de los más importantes y esclarecedores descubrimientos relativos a ese período se han producido en el famoso lugar bíblico de Jericó, que en aquella época era ya una aldea bastante grande, con los edificios más antiguos de todo el mundo y una muralla defensiva hecha de grandes bloques de piedra (il. 9). Una de las construcciones parece ser un templo, pues en sus inmediaciones se hallaron objetos religiosos, entre ellos figuras de barro, posiblemente ídolos, distribuidas en dos grupos, cada uno de los cuales está formado por un varón, una mujer y un niño. También puede decirse que se dan en este emplazamiento las primeras obras modeladas en barro; se trata de varios cráneos sobre los que han sido figuradas con barro las facciones (il. 10)[2]. Fue entonces cuando se descubrió que el barro puede endurecerse al contacto con el fuego, lo que, en consecuencia, dio origen a la invención de la cerámica; con ello aparece por primera vez la más común entre las pertenencias del hombre.

Sigue luego una etapa de transición ha-

[2] Un resumen de las importantes tareas desarrolladas recientemente en el emplazamiento de la antigua Jericó en K. M. Kenyon, *Digging up Jericho* (Londres-Nueva York 1957); íd., *Arqueología en Tierra Santa* (Barcelona 1963).

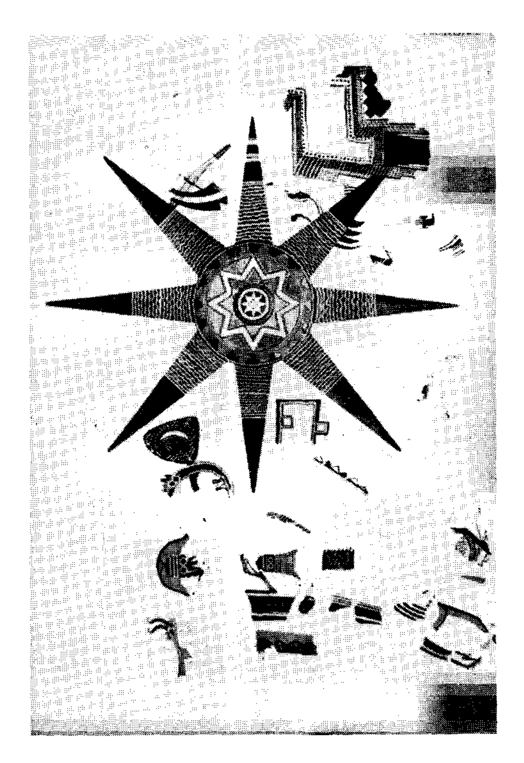


9. Murallas neolíticas de Jericó.



10. Cráneo neolítico de la zona de Jericó.

cia los tiempos históricos conocida con el nombre de «calcolítico», de *chalcos,* «cobre», y *lithos,* «piedra». Si bien el hueso y la piedra seguían siendo los materiales más comúnmente utilizados en aquella época para la fabricación de instrumentos, hacia el 4000 a. C. o poco después se descubrió el secreto de la fundición del cobre, con lo que se inició el primer *boom* en las tierras bíblicas. En el norte de Siria y en Mesopotamia se fabricaba una bellísima cerámica con decoración refinada y en una sucesión de estilos que no sería superada, ni siquiera igualada, salvo raras excepciones hasta los tiempos de los grandes ceramistas atenienses contemporáneos de Sócrates y Pericles, en el siglo V a. C. En Palestina han sido descubiertas varias viviendas cuyos muros estaban enlucidos y decorados con complicadas escenas (il. 11). Nos resulta imposible interpretarlas, pero son indicio de un sorprendente grado de refinada actividad imaginativa. Hacia 3500 a. C. estaban ya construidos en Mesopotamia los primeros grandes edificios públicos y se desarrollaba una escritura ideográfica que al correr de los siglos iría perdiendo paulatinamente toda semejanza con sus orígenes figurativos. La religión se desarrollaba y florecía; los templos eran instituciones dotadas de gran poderío e influencia; los intelectuales de la época eran capaces de disertar acerca de cosas tan abstractas como el «alma», lo «divino», la «humanidad», lo «santo», la «bondad», la «pureza» y la «verdad». La civilización de esta época ha recibido el nombre de «cultura de regadío», ya que estaba circunscrita prácticamente a los valles y llanuras en que era posible tal técnica. Construir y conservar un complicado sistema de



11. Pintura mural del Valle del Jordán.

aquella época ya constituían una amplia base de subsistencia.

Es evidente que aquellos hombres tan alejados de nosotros no alcanzaban una talla gigantesca. Pero puede afirmarse con toda certeza que llegaron a un alto nivel intelectual. Nos hemos acostumbrado a considerar «primitiva» a toda la humanidad anterior a los atenienses, y esta idea no concuerda con los hechos. Si por «primitivo» queremos significar la incapacidad para volar en avión o para comprender que la tierra gira en torno al sol, entonces estará justificado el empleo del término. Pero si por «primitivo» entendemos la incapacidad para leer y escribir, para pensar en abstracto, para edificar ciudades y «maravillas» arquitectónicas, para lograr una profunda visión religiosa y moral, para desarrollar un arte y una literatura geniales y para sentir el orgullo de haber conquistado tales cimas intelectuales con el propio esfuerzo, apenas tendríamos justificación alguna para aplicar ese término a partir del cuarto milenio antes de Cristo.

canales y represas significa organizarse para regular la vida y proteger los derechos de cada cual. Esta es probablemente una de las razones que explican la aparición de los primeros Estados organizados en Mesopotamia y Egipto.

Hay también pruebas de que la población ganó algo en estatura a lo largo de este período. Se explicaría por una mejor alimentación, pues sabemos que por entonces se habían logrado «domesticar» los cereales básicos, así como los frutales y otras especies vegetales, objeto de cultivo: trigo, cebada, uvas, aceitunas, higos, dátiles, cebollas, ajos, lechugas, melones, habas, guisantes y otras muchas especies, que a partir de entonces fueron mejorando y se tornaron más delicadas. Pero en

LOS PRIMEROS «GIGANTES»

Hacia el 3250 a. C. hemos de situar el comienzo de una nueva era. Se le da el nombre de Edad del Bronce primitivo, aunque esta aleación era rara antes del segundo milenio antes de Cristo. Se produjo una repentina explosión de prosperidad. En Palestina se construyeron muchas ciudades fortificadas; Jericó, Ay y Meguido entre otras fueron dotadas de grandes murallas defensivas (il. 12). Abundan las muestras de un comercio muy extendido y de prosperidad material. En Egipto y Mesopotamia tenemos los comienzos de las edades dinásticas, y a partir de este momento existen ya noticias de una sucesión de reyes, excelsos o sin relieve alguno, que establecieron los

12. Murallas de Meguido, correspondientes al estrato XVIII, de *ca.* 2800 a. C.

primeros grandes imperios. Hay una arquitectura monumental, se desarrolla la escultura y se graban inscripciones. Empiezan a surgir grandes personalidades que sacaban la cabeza y los hombros por encima de sus contemporáneos. Tendremos que mencionar algunos de estos «gigantes en la tierra» como ejemplo de las respectivas civilizaciones.

Nuestro primer «gigante» quiza sea el primer gran humanitario que conocemos. Era rey de la ciudad de Lagaš, en el sur de Mesopotamia, y se llamaba Urukagina (siglo xxv a. C.). Era sumerio, perteneciente al pueblo de los más antiguos habitantes conocidos de Mesopotamia. Aquellas gentes estaban organizadas en una serie de ciudades-estados, entre las que destacaban Lagaš, Ur, Kiš y Erek. Vivían en guerra permanente unas con otras. Aunque débil desde un punto de vista político, Lagaš era importante por su agricultura y su comercio. Pero sus sacerdotes y dignatarios estaban muy corrompidos. Al subir Urukagina al trono emprendió una reforma administrativa, poniendo fin a la injusta opresión de los pobres por los sacerdotes y los malvados que violaban las «leyes justas» del dios Ningirsu. Fueron precisamente aquellas «leyes justas» las que sirvieron de base para que, muchos años después, compusiera Hammurabi su famoso código. Esta fue tan sólo una de las aportaciones de los emprendedores sumerios, cuya cultura habría de constituir el cimiento de la civilización babilónica posterior. Poseían una extensa literatura, gran parte de la cual se está

recuperando de las ruinas de la ciudad de Nippur. Su sistema de escritura, su idioma, sus creencias religiosas y grandes poemas épicos, como los de la Creación y el Diluvio, pasaron a constituir la herencia clásica de los posteriores pueblos mesopotámicos, del mismo modo que la cultura griega se ha convertido en la herencia clásica del mundo occidental.

Nuestro segundo «gigante» fue el primer constructor de un Imperio históricamente conocido. Era un semita llamado Sargón (cf. il. 13), fundador de la dinastía de Acad (*ca.* 2360-2180 a. C.) y el más grande entre los monarcas mesopotámicos del tercer milenio. Sumerios y semitas habían convivido en Mesopotamia durante mucho tiempo; bajo la dinastía de Acad lograron los semitas dominar el país. Sargón consiguió extender su poderío a toda Mesopotamia y, al menos durante cierto tiempo, a Siria. Incluso se le atribuye el haber organizado expediciones que llegaron a países tan remotos como el sur de Arabia y Asia Menor. Sus hazañas se hicieron tan famosas que vino a ser como el Carlomagno de su tiempo. Sobre él se escribió un poema titulado *El Rey de la Batalla,* que circuló durante siglos y del que llegaron algunas copias hasta Asiria, Asia Menor y Egipto. Resulta muy curioso que en época mucho más tardía se contara de él un relato sorprendentemente parecido al de la infancia de Moisés. Se nos dice que era de humilde cuna, que su madre lo dio a luz en secreto, lo puso en un canastillo y lo dejó abandonado a la corriente del Eufrates, de donde fue salvado por un hortelano, que lo adoptó y crió, hasta que finalmente llegó a ser rey. La dinastía fundada por Sargón dio impulso a una verdadera revolución en el arte; la destreza de sus artistas apenas sería superada por los mismos egipcios durante los dos milenios siguientes.

Nuestro tercer «gigante» es el constructor de la gran pirámide de Egipto, Khufu, al que los griegos llamaron Cheops. Reinó como faraón en fecha no más tardía que el 2500 a. C. y llegó a ser más famoso que el mismo Sargón, pues los griegos estimaron que su pirámide era una de las siete maravillas del mundo. Fueron los egipcios un pueblo excesivamente conservador. Usos y costumbres se conservaron durante siglos sin apenas cambio alguno. Una de las cosas que más sorprenden en relación con Egipto es que los potentados dedicaban, al parecer, casi todo su tiempo a prepararse un enterramiento digno y unos funerales que les asegurasen la felicidad en el más allá. Al menos tal es el caso de los reyes y los nobles. La dotación de sus complicados sepulcros se convirtió en un grave problema económico, y más adelante daría ocasión a las actividades de las bandas formadas por los ladrones de tumbas.



13. Cabeza en bronce hallada en Nínive.

Cheops y los restantes faraones de la época de las pirámides fueron monarcas absolutos, quizá los más absolutos que nunca haya conocido el mundo. Para aumentar más aún su prestigio fueron divinizados y su persona resultaba tan inaccesible como lo fuera en otros tiempos el emperador del Japón. Una tradición nos informa de que se tardó veinte años en construir la gran pirámide y que en sus obras intervinieron constantemente cien mil hombres. Podemos creerlo, a la vista de aquella mole imponente. Su altura era de 144 m. y estaba formada por más de dos millones de bloques de piedra caliza, cada uno de los cuales pesa dos toneladas y media por término medio. Los bloques fueron colocados sin la ayuda de las modernas grúas, sin más recurso que la fuerza humana. Cuando se terminaba de colocar una capa de bloques, se levantaba hasta igualar su altura una rampa por la que se arrastraban las piedras que iban a formar la capa siguiente. A pesar de las dificultades que semejante obra suponía, los bloques de piedra y las placas de granito que formaban el revestimiento encajaban con una precisión que todavía admira a nuestros ingenieros más capaces. Esta obra sólo pudo ser realizada por un rey que era considerado como un dios, a cuyo servicio estaban todos los recursos del país. Esta hazaña de Cheops es tan asombrosa, que en nuestros días no faltan quienes pretenden ver en su pirámide una clave para resolver todos los enigmas de la vida. Nótese, sin embargo, que los egiptólogos de nuestros días no van tan lejos, pues piensan que el «secreto de las pirámides» ya ha sido resuelto sin ningún recurso a lo misterioso.

Imhotep, o Imuthes, como fue llamado por los griegos, fue un «gigante» en el campo del saber. Fue realmente el primer investigador del mundo de que tenemos noticia. Lo sorprendente es que no era un rey, sino simplemente el primer ministro de un faraón que vivió poco antes de Cheops. Imuthes era un hombre tan sabio en el campo, por ejemplo, de la arquitectura y de la medicina, que su fama, en vez de disminuir, más bien fue aumentando con el paso del tiempo. Recientemente ha sido excavado un hermoso templo que construyó para su señor; se trata del más antiguo edificio en piedra labrada descubierto hasta el momento. Imuthes fue el primer arquitecto que convirtió en edificio de piedra la vieja estructura de adobes y zarzos. Siglos más tarde aún corrían de boca en boca sus proverbios, y dos mil años después de su muerte se convirtió en el dios de la medicina, al que los griegos identificaron con su Esculapio.

A continuación hemos de mencionar toda una serie de «gigantes» egipcios, cuyos nombres nos son desconocidos, pero que se inmortalizaron por sus notables composiciones literarias, según nos hizo notar el difunto profesor James Henry Breasted en su libro *The Dawn of Conscience*. Uno de ellos ha sido llamado «el primer gran poeta de la literatura universal»; su obra es un diálogo dramático entre el autor y su alma. El pobre, a semejanza de Job, estaba abrumado por una serie de infortunios, a consecuencia de lo cual toma la resolución de renunciar a la lucha y suicidarse, ya que la hermosura del más allá le parece preferible a la vida. Su alma trata de disuadirle. Sigue una larga disputa en que cada cual defiende con energía su alegato. El hombre se queja de las amarguras de la vida y de que «no hay ningún justo; la tierra está en manos de los que hacen la iniquidad». Con la negrura de esta existencia contrasta la felicidad de una vida junto a los dioses en el más allá. La vida es una dilatada enfermedad de la que sólo es posible sanar con la muerte para entrar en un hermoso jardín. A todo esto replica el alma que la vida en el más allá no es sino

una vana esperanza y que la única solución al problema de la existencia no es el suicidio, sino el ahogar las penas en el placer. Vive tu vida en plenitud mientras estás aquí; después no hay nada. De esta manera discurre la argumentación, hasta que, finalmente, se convence el alma, pues gana la partida el cuadro de la hermosura de la vida en el más allá.

Nuestro autor escribía todo esto poco antes del 2000 a. C., en un época en que Egipto, y, para el caso, todo el Próximo Oriente, atravesaba un período de desórdenes y dificultades, una auténtica edad oscura. Había guerras civiles y todo tipo de invasores tenía el camino despejado. Estos invasores recibían en Mesopotamia el nombre de «occidentales», o amorreos, y no cabe duda de que algunos de ellos causaron quebraderos de cabeza a los egipcios, en cuyo suelo brotan la desesperación y el pesimismo del poeta. Como tantas veces ha ocurrido, cuando se tambalean los pilares de la civilización, los hombres empiezan a revisar las viejas ideas y a poner en tela de juicio las convicciones aceptadas en su tiempo.

De la misma época conocemos otros escritos en que se expresan muchas ideas elevadas. Un padre amonesta a su hijo para que recuerde siempre que «más aceptable es la virtud del justo que el toro (ofrecido en sacrificio) del que hace la iniquidad». Otro escritor, de nombre Ipuwer, compuso una serie de «advertencias». Muchas de ellas vienen a ser una denuncia de la situación horrible de su época. El país está sumido en la mayor anarquía; el gobierno paralizado; «un hombre ve en su hijo a un enemigo» y «un hombre hiere a su hermano de la misma madre». «¡Ay de mí por la miseria de este tiempo!». Pero Ipuwer no deja a sus lectores sin esperanza. Esta época miserable desembocará en unos tiempos mejores en que los nobles y honrados, desplazados ahora por la chusma y los malvados, serán restablecidos en todo el país, mientras que se logrará expulsar a los invasores.

Otros escribieron en la misma época sobre la justicia social, pidiendo que el pobre y el oprimido fueran tratados con equidad. Conocido es el relato del Labrador Elocuente, un hombre despojado por un funcionario, pero que lleva su querella ante la Corte y allí se defiende con tanta elocuencia que el monarca termina por hacerle justicia. El largo diálogo en la sala del tribunal contiene una acusación válida para todos los tiempos contra la corrupción, y una perspicaz exposición sobre las responsabilidades que incumben a los que ejercen cargos públicos. Pero lo más interesante es que tales alegatos a favor de la justicia social se pronuncian en Egipto apenas finalizada la época del imperialismo absoluto. También merece tenerse en cuenta que la gran pirámide es el mayor esfuerzo del hombre por asegurarse la pervivencia eterna por medios puramente físicos. El intento fracasó y, al parecer, así se reconoció inmediatamente. En todo caso, ya durante la misma época de las pirámides empezaron a llenarse las tumbas de los llamados «textos de las pirámides», himnos mágicos y conjuros destinados a prestar ayuda al difunto durante su viaje hasta el cielo, como si los medios físicos no bastaran para conducirle hasta allí y se hicieran necesarios todos los recursos de la magia. En las obras de esos hombres a que antes nos hemos referido va implícita la idea de que ni los grandes amontonamientos de piedras ni la magia (ni ambas cosas a la vez) son suficientes, a menos que el difunto haya practicado la justicia y la bondad.

Al iniciarse la Edad del Bronce medio, hacia 1900 a. C., encontramos gran número de «gigantes», entre los que sólo podremos mencionar unos pocos. No omitiremos el nombre de Zimri-Lim, rey de la ciudad de Mari, en el Eufrates superior,



14. Vista aérea de las ruinas del palacio de Mari.

en el siglo XVIII a. C. Ha sido excavado su palacio a partir de 1936; durante la primera campaña desarrollada en este lugar fueron exhumados los archivos consistentes en 20.000 tablillas de arcilla. Unas 5.000 eran cartas dirigidas a este monarca por reyes, funcionarios y gentes del pueblo de toda Mesopotamia. Estos documentos han revolucionado nuestras ideas sobre el Asia occidental en aquella época, incluyendo la rebaja en unos doscientos años de la fecha correspondiente al gran monarca babilónico Hammurabi.

Mari parece haber sido en esta época el Estado más importante de toda la zona, con una extensión de aproximadamente 500 kilómetros desde la frontera de Babilonia hasta el límite de Siria. El palacio de Zimri-Lim, consistente en una agrupación de cerca de trescientas estancias sobre una superficie de 200 hectáreas, era uno de los lugares más impresionantes de todo el mundo (il. 14). De hecho, una de las cartas de la biblioteca, escrita por un tal Hammurabi, rey de Alepo, dice como sigue: «A Zimri-Lim digo: Así dice Hammurabi, tu hermano, el príncipe de Ugarit [Ras Shamra, en la costa siria] me ha escrito como sigue: Hazme ver la casa de Zimri-Lim. Yo desearía verla. Ahora, pues, te envío al príncipe su hijo».

Zimri-Lim logró organizar su Estado con notable eficiencia. Se llevaban registros exactos y minuciosos; hay, por ejemplo, dos tablillas de gran tamaño, de unos 30 cm. de longitud, cada una de las cuales contiene casi mil nombres de artesanos pertenecientes a diversos gremios. El país no estaba totalmente ocupado y se prestaba gran atención a la defensa. Se creó un sistema muy completo para la transmisión de mensajes mediante hogue-

ras, de forma que las noticias podían difundirse por todo el Estado en muy pocas horas; una práctica que más tarde se aplicaría en el reino de Judá. Algunas tribus que causaron quebraderos de cabeza a Zimri-Lim llevan el mismo nombre que la tribu hebrea de época posterior, Benjamín, que significa «hijos de la mano derecha», es decir, del sur. Durante mucho tiempo se creyó que el nombre «David», aparecido en aquellos textos como un título, significaba «capitán». En 1958, sin embargo, el gran lingüista acádico B. Landsberger logró probar, al parecer, que se trataba de una interpretación errónea. Una de las cartas comunica a Zimri-Lim un oráculo de parte de un vidente extático o «profeta». El vidente dice que una divinidad le ha ordenado escribir a Zimri-Lim para que se ofrezcan comidas a la «sombra» del anterior rey, su padre. El remitente añade: «Yo lo escribo a mi señor, a fin de que mi señor haga lo que le parezca mejor» (cf. cap. IV, *infra).*

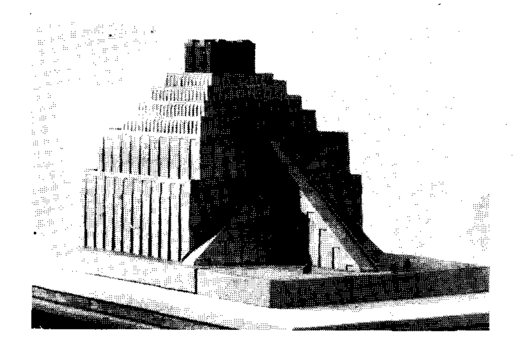
De gran interés es un conjunto de modelos de hígado en barro hallados en una de las estancias del palacio. Se utilizaban en la adivinación, una práctica a la que se prestaba especial atención en la Corte. Las gentes de Mesopotamia no se preocupaban de la vida en el más allá tanto como los egipcios. Al parecer, no estaban totalmente seguros de que hubiera nada parecido a la inmortalidad para el hombre común. Uno de sus grandes poemas refería las aventuras del héroe Guilgamés, que, en un determinado momento, se sintió abrumado por un morboso miedo a la muerte y se empeñó en conseguir la inmortalidad, aunque no logró coronar su intento. En consecuencia, las gentes de Mesopotamia (igual que los israelitas) se interesaban ante todo en lograr vivir la vida presente con tanta plenitud como les fuera posible. Para ello era preciso aplicar unas técnicas capaces de rasgar el velo del futuro y revelar la voluntad de los dioses. Resultado de ello fue que se desarrollaron mucho los diversos recursos adivinatorios; los adivinos babilónicos habrían de desparramarse por todo el mundo civilizado. Buen ejemplo de ello es el Balaán del Antiguo Testamento. La moderna astrología se remonta en última instancia, a través de los griegos, hasta esa misma fuente [3].

Mari fue conquistada en tiempos del mismo Zimri-Lim por otro de nuestros «gigantes», Hammurabi de Babilonia (*ca.* 1728-1686 a. C.; cf. il. 15). Hammurabi fue el segundo gran monarca de la Mesopotamia meridional, después de Sargón, como hemos visto. Supo situarse a la cabeza de un gran Imperio que se mantuvo durante siglo y medio, para ser finalmente destruido hacia 1550 a. C. por los hititas de Asia Menor. Bajo su mandato, Babilonia, que anteriormente había sido una pequeña ciudad relativamente poco importante, se convirtió en la segunda maravilla del Asia occidental, quizá más impresionante y prodigiosa aún que Mari, pues era al mismo tiempo centro comercial de un próspero Imperio.

El dios de Babilonia Marduk amplió su zona de dominio con aquellas conquistas y se convirtió en divinidad tutelar de todo el país. La más famosa construcción de Babilonia era su templo en forma de torre, con el santuario levantado sobre una gran construcción escalonada (il. 16). Llevaba el nombre de *Etemenanki,* que significa «la casa de la terraza del cimiento de cielo y tierra». Ya en aquella época tan remota era una de las maravillas del mundo. Aún se alzaba mil años después, cuando Nabucodonosor mandó reparar el

[3] Véanse sobre los descubrimientos de Mari G. E. Mendenhall, «The Biblical Archaeologist» 11 (1948) 2-19; A. Parrot, *Mari, une ville perdue* (París 1948); M. Noth, *Covenant-Making in Light of a Text from Mari,* en *The Laws in the Pentateuch and other Studies* (Filadelfia 1967) 108-117; R. de Vaux, *Historia antigua de Israel* I (Ed. Cristiandad, Madrid 1975) 79ss.

edificio y completarlo, dejándonos consignadas sus dimensiones. Comprendía siete pisos; el inferior medía unos 90 m. de lado y el superior se elevaba otros tantos sobre la base. Babilonia, una ciudad poliglota, con aquella enorme torre que sólo cedía en dimensiones ante la gran pirámide, era el escenario más adecuado para el relato bíblico de la confusión de lenguas. Se podía ciertamente describir a Babilonia como «una ciudad con una torre cuya cima llegará hasta los cielos» (Gn 11,4).



16. Maqueta de templo babilónico.

Aparte de haber establecido una eficiente administración, se hizo acreedor Hammurabi a una fama duradera sobre todo por su código legal grabado en una estela de diorita. El gran monarca, en estrecho contacto con todas las partes de sus dominios, sintió la necesidad de dar uniformidad a la administración de justicia. En este monumento aparece representado en el momento de recibir del dios sol, Šamaš, la orden de promulgar su código. De hecho, recogió y sistematizó las viejas leyes y costumbres de sumerios y acádicos, completándolas y estableciendo sanciones de forma que respondieran mejor a las necesidades reales de su imperio. Este código ha despertado siempre el interés de los investigadores bíblicos, ya que, al igual que otras colecciones anteriores o más recientes de leyes del Asia occidental, contiene el mismo tipo de formulaciones y hasta ciertos preceptos que aparecen también en algunas primitivas leyes israelitas.

Podríamos mencionar otros muchos «gigantes», como, por ejemplo, Kuššiharbe (*ca.* 1500 a. C.), de la ciudad jorita de Nuzi en Mesopotamia septentrional. Su fama se deriva únicamente del hecho de que fue uno de los primeros grandes bandidos del Asia occidental que hoy conocemos; pero lo que más nos asombra no es tanto su bandolerismo, sino el que pudiera ser llevado a juicio, como lo fue de hecho, por el pueblo de su misma ciudad, a causa de sus fechorías [4]. No es éste el primer caso de actividades democráticas en los tiempos antiguos, ya que recientemente se han señalado pruebas de la existencia de primitivas instituciones democráticas en Mesopotamia [5]. También podríamos aludir al primer «Walt Disney» de la historia, que parece haber dirigido uno o varios alfares en Palestina hacia 1500 a. C. Decoraba sus característicos vasos con animales hábilmente figurados, con peces y pájaros. Sus productos se exportaban hasta lugares tan remotos como Chipre y Tarso [6].

El desfile de «gigantes», por tanto, continúa. Pero ya hemos dicho lo suficiente para describir el escenario en que aparecerán los hebreos. Si bien es verdad que las gentes de las tierras bíblicas antes de que llegaran allí los israelitas no eran

[4] Cf. R. H. Pfeiffer y E. A. Speiser, *One Hundred New Selected Nuzi Texts:* «Annual of the American Schools of Oriental Research» 16 (1936) 59ss.

[5] Th. Jacobsen, *Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia:* «Journal of Eastern Studies» 2 (1943) 159-72.

[6] Cf. W. A. Heurtley, «Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine» 8 (1938) 21ss; G. E. Wright, «The Biblical Archaeologist» 2 (1939) 16-20; íd., *The Bible and the Ancient Near East* (Nueva York 1961) 91.

de estatura gigantesca, la verdad es que habían logrado desarrollar una civilización que no puede calificarse en modo alguno de «primitiva», tal como se suele entender este término. Cuando Israel entra en el escenario de la historia le habían precedido muchos espíritus altamente civilizados. No podemos suponer, por consiguiente, que el Antiguo Testamento surgió en una etapa tan «primitiva» de la historia de la humanidad que apenas pueda decir ya nada a los hombres de nuestros días. En el terreno religioso significó una revolución radical, pero al mismo tiempo asimiló, pulió y completó todo lo mejor que había producido el mundo antiguo. Y de esta forma se convirtió en el producto más noble de aquel mundo.

BIBLIOGRAFIA

Para una visión histórica del Próximo Oriente preisraelita, cf. W. F. Albright, *De la Edad de Piedra al cristianismo* (Santander 1959) cap. III, que hemos utilizado ampliamente para nuestro anterior capítulo. Se hallarán referencias técnicas a los temas tratados. Cf. también del mismo autor *The Old Testament World*, en *The Interpreter's Bible* I (Nueva York 1952) 233-71; íd., *Arqueología de Palestina* (Barcelona 1962) caps. III y IV; J. Bright, *La historia de Israel* (Bilbao 1966) 27-49.

Remitimos también al lector a las siguientes obras: H. Frankfort, *The Birth of Civilization in the Near East* (Londres 1951); R. J. Braidwood, *Prehistoric Men* (Chicago [3]1957); íd., *The Near East and the Foundations of Civilization* (Eugene 1952); G. E. Wright, *The Bible and the Ancient Near East*, 78-88. En todas estas obras se hallarán numerosas referencias a fuentes primarias y datos.

CAPITULO III

LOS PATRIARCAS

El Señor dijo a Abrán: Sal de tu tierra nativa y de la casa de tu padre, a la tierra que te mostraré (Gn 12,1).

Tus siervos son pastores desde la juventud hasta hoy; lo mismo nosotros que nuestros padres (Gn 46,34).

¿Qué nos dicen los descubrimientos arqueológicos en relación con los orígenes del pueblo hebreo, de los Patriarcas de Israel, Abrahán, Isaac y Jacob? No hace falta decir que de estos personajes no aparece noticia alguna más que en la Biblia. Lo ocurrido con esos descubrimientos es que han logrado levantar el velo que antes nos ocultaba la visión de su época. Como consecuencia sabemos nosotros mucho más que sus descendientes, los israelitas, sobre la clase de personas que eran, su lugar de procedencia, su forma de vida, sus creencias, el puesto que ocupan y lo que significan en el marco histórico de las grandes naciones del pasado.

Hemos de advertir desde el primer momento que aún es mucho lo que quisiéramos saber, pero que de momento no es posible. Los relatos acerca de los Patriarcas, como los cantos homéricos sobre la guerra de Troya, eran poemas históricos que no se pusieron por escrito hasta muchos siglos después de circular oralmente. Se transmitían de generación en generación bajo una forma semipoética. Fueron pulidos al ser narrados una y otra vez durante siglos hasta convertirse en hermosas composiciones épicas, muy diferentes de los relatos sobre David y los reyes posteriores de Israel, que encontramos en los libros de Samuel y de los Reyes. Las distintas unidades narrativas, sin embargo, se han conjuntado en un argumento completo, de forma que vienen a constituir una proclamación de las acciones y promesas de Dios en relación con los fundadores del pueblo. Más tarde se entendió que los acontecimientos del pasado entrañaban la promesa del futuro.

Los primitivos hebreos estaban organizados según una forma patriarcal de sociedad. Daban por supuesto, en consecuencia, que todos los demás pueblos, a semejanza de ellos mismos, podían remontar su ascendencia hasta un antepasado común; que todo pueblo y toda tribu tenían un patriarca que les había dado origen. También ocurría con frecuencia que el narrador hebreo personificara al grupo, es decir, que utilizara el nombre del supuesto antepasado patriarcal de un pueblo para designar a éste. De tal modo, cuando leemos los relatos acerca de Esaú y Jacob, por ejemplo, nos resulta difícil saber en cada caso concreto si el narrador original se refiere a estos personajes o a las tribus a las que se suponía que habían dado origen. Tan difícil resulta distinguir la historia personal de la historia tribal,

que algunos investigadores han llegado incluso a suponer que todo el relato tiene carácter tribal. Otros, en cambio, piensan que esto es ir demasiado lejos, pero se trata, en todo caso, de un tema que el arqueólogo no puede aclarar.

En aquel proceso de reelaboración de los relatos se modernizaron algunos detalles históricos. Así, por ejemplo, en el Génesis hay varias alusiones al camello, como cuando un siervo de Abrahán toma consigo una caravana de camellos y marcha hacia Aram en busca de una esposa para Isaac (Gn 24). La arqueología nos informa, sin embargo, de que el camello no estaba generalizado como animal doméstico por aquella época, por lo que deberíamos leer «asno» en vez de «camello». Otro caso es la noticia de que en la costa sur de Palestina se hallaban asentados los filisteos (Gn 21,34; 26), pero hoy sabemos que esto no ocurrió hasta cinco o seis siglos más tarde (cf. cap. VI, *infra*). Tanto el camello como los filisteos son ejemplos de modernización. Los hebreos posteriores se limitaban a poner al día sus relatos. ¿Qué narrador moderno de historias populares no haría otro tanto?

Es posible que nunca logremos probar que Abrahán existió realmente, que hizo esto o aquello, que dijo esta o la otra cosa, pero lo que podemos probar es que su vida y su época, tal como aparecen reflejadas en los relatos que nos hablan de él, encajan perfectamente en el cuadro del segundo milenio, cosa que no ocurre con respecto a cualquier otro período posterior. Tenemos aquí una conclusión de extrema importancia, una de las aportaciones más valiosas que haya podido hacer la arqueología al estudio del Antiguo Testamento durante los últimos cuarenta años. No la supieron apreciar debidamente las anteriores generaciones de investigadores bíblicos. Algunos opinaban que la arqueología nunca podría decir nada de verdadera importancia en cuanto a los relatos sobre los Patriarcas; otros se pasaron al extremo contrario al suponer que todos y cada uno de los detalles habían sido comprobados. Ninguna de estas dos posiciones puede considerarse correcta. Importa mucho aclarar qué ha hecho y qué no ha hecho la arqueología.

EL LUGAR DE ORIGEN DE LOS PATRIARCAS

¿De dónde era Abrahán? Sus descendientes, los israelitas, nos dirán más tarde que era de Padán Aram, que significa «Campo de Aram». El Génesis habla también de «Aram de los dos ríos» (en hebreo, Aram-Naharain; Gn 24,10). También tenemos la noticia de que la ciudad más importante de aquella zona, en torno y dentro de la cual se movía la familia de Abrahán, era Jarán (Gn 11,31; 28,10).

¿Dónde se halla situada esta comarca? Se trata del país comprendido entre los cursos superiores de los ríos Tigris y Eufrates, entre Cárquemis al oeste y Nínive al este. Por la misma zona discurren dos afluentes del Eufrates: el Balikh y el Jabor (Khabur). La principal ciudad situada a orillas del Balikh era Jarán; sobre el Jabor se hallaba Gozán, la moderna Tell Halaf (2 Re 17,6). Precisando más, por consiguiente, Padán Aram era la región situada a orillas de estos dos afluentes, especialmente el Balikh, junto al que se asentaba Jarán.

Esta era, pues, la patria de los Patriarcas. No sólo procedía de allí Abrahán, sino que cuando éste y sus descendientes bajaron a Canaán, no dejaron de mantener estrechos contactos con sus parientes que habían quedado en las inmediaciones de Jarán. El texto actual de nuestro Antiguo Testamento nos dice en Gn 11,31 que el padre de Abrahán, Téraj, emigró a Jarán desde Ur de los Caldeos, una gran

ciudad sumeria situada cerca del golfo Pérsico; pero se trata de una referencia muy oscura. El texto más antiguo de la Biblia que conocemos, la traducción griega realizada en el siglo III a. C., no hace alusión alguna a esta ciudad. En consecuencia, muchos investigadores creen que «Ur» representa aquí alguna corrupción textual o una adición posterior. En cualquier caso, podemos asegurar con toda tranquilidad que el país con que los Patriarcas estaban más estrechamente relacionados era Jarán; aparte de que apenas hay rastro alguno de influencias sudmesopotámicas en sus tradiciones.

¿Cuál era el trasfondo étnico de los Patriarcas, según el Antiguo Testamento? A los niños israelitas de épocas posteriores se les enseñaba a decir: «Un nómada (o fugitivo) arameo fue mi padre» (Dt 26,5). Su país de origen, como ya hemos dicho, era el «Campo de *Aram*» o «*Aram* de los dos ríos». Los parientes de Jacob, Betuel y Labán, son llamados «arameos», es decir, «hombres de Aram» (Gn 25,20; 28,5; 31,20.24). La tradición bíblica, por consiguiente, es que los Patriarcas eran arameos, miembros de un pueblo que más tarde se haría famoso en la historia por sus emprendedores comerciantes y que llegaría a crear un gran Imperio con capital en Damasco. Dicho esto, ¿qué noticias puede aportarnos la arqueología acerca de la patria y el trasfondo étnico de los Patriarcas?

1. *Nombres de ciudades de Padán Aram*

El primer dato interesante consiste en que muchos de los nombres que llevan los antepasados de Abrahán en el relato de Gn 11,10ss han resultado ser nombres de ciudades situadas en las inmediaciones de Jarán. Uno de los hermanos de Abrahán se llama precisamente Harán, casi exactamente igual que la ciudad, con la única excepción de que ambos nombres comienzan con dos variedades distintas del sonido *h* en el original. Jarán era una próspera comunidad durante los siglos XIX y XVIII y es mencionada frecuentemente en cartas y documentos contemporáneos.

El segundo de los hermanos de Abrahán es Najor, a cuya ciudad envió Abrahán en busca de Rebeca (Gn 24,10). También Najor nos es bien conocida, como ciudad, por los textos de Mari (cf. *infra*) y los documentos asirios. Aunque el montículo que la oculta no puede ser identificado hoy con absoluta seguridad, se trata sin duda de una ciudad vecina de Jarán. Lo mismo puede decirse del padre de Abrahán, Téraj, que aparece en el nombre de otra ciudad: Til-Turakhi. El bisabuelo de Abrahán fue Serug, cuyo nombre coincide con el de otra ciudad (Sarugi) situada al oeste de Jarán. Otro antepasado aún más remoto es Péleg, nombre que ha sido identificado con el de la ciudad llamada *Phaliga,* junto al Eufrates, cerca de la desembocadura del Jabor.

Todo esto supone una situación muy notable. La identificación de un nombre con una antigua ciudad puede ser mera coincidencia, pero aquí se trata de muchas identificaciones para la zona en que se sitúa la patria de Abrahán. Estos nombres bíblicos de los hermanos y antepasados de Abrahán son probablemente otros tantos nombres de clanes patriarcales que éstos pudieron dar a las ciudades que fundaron o tomar de las ciudades y aldeas de que se hicieron dueños durante las perturbaciones ocurridas en torno al año 2000 a. C.

2. *La invasión «amorrea» de hacia el 2000 a. C.*

¿En qué consistieron aquellas perturbaciones a que hemos aludido? Una ex-

plicación a propósito de las mismas vendría bien para esclarecer el tema que nos ocupa: la identidad de los Patriarcas. En torno al año 2000 a. C. se produjeron varias invasiones de «bárbaros» en todos los países cultivados del Próximo Oriente, con lo que sufrió un colapso temporal su floreciente civilización, incluso en el Egipto de la época de las pirámides. En medio de la oscuridad que se hace en la historia a consecuencia de aquellos hechos parecen destacarse algunos datos. Los invasores lograron consolidarse sobre todo en el norte de Siria y en Mesopotamia, donde los babilonios les dieron el nombre de «occidentales», que en el Antiguo Testamento se ha conservado bajo la forma de «amorreos». Se trataba, con toda probabilidad, de varios grupos íntimamente relacionados entre sí, uno de los cuales pudo ser muy bien el de los arameos que se establecieron en Padán Aram, o al menos un grupo cuyos descendientes serían los posteriores arameos. Poco después del 2000 a. C., según sabemos, aparecen Estados «amorreos» por toda aquella zona. Mari, Jarán, Najor, Catna, Ugarit son otras tantas ciudades «amorreas», con reyes «amorreos». La misma Babilonia se convirtió en capital de un Estado amorreo que hacia 1700 (según la cronología más reciente) aparece gobernado por el gran Hammurabi. Parece probable que los amorreos y otros pueblos con ellos emparentados llegaran hasta Palestina y Egipto, causando perturbaciones en ambos países.

¿Quiénes eran estos invasores? Se trata, evidentemente, de pueblos semitas nómadas que vivían en los confines del gran Creciente Fértil. Desde la Antigüedad hasta nuestros tiempos ha habido una lucha permanente entre esos pueblos. De las comunidades civilizadas del interior del Creciente ha dicho muy bien Nelson Glueck: «Parece ser constante la lucha entre el desierto y la tierra fértil. En el momento en que la autoridad política central da muestras de debilidad irrumpen los beduinos y lo arrasan todo a su paso... Al igual que ocurre con las aguas del océano, es posible contener a los beduinos, pero si los diques se debilitan, no hay medio de oponerse al empuje de su fuerza destructora... Siempre tienen la posibilidad de retirarse al desierto, donde son pocos los que están capacitados para seguirles, y siempre están preparados para irrumpir en las tierras fértiles a la primera señal de debilidad que se advierta en ellas. Son capaces de vivir con poco más que nada y están dotados de la paciencia que sabe aguantar durante generaciones. Se puede aplicar a los beduinos aquello de que los débiles heredarán los frutos de la tierra. Sólo cuando los beduinos se apoderan de los bancales de tierra fértil y se convierten, por la fuerza de las circunstancias, en agricultores, quedan sometidos a las fuerzas de crecimiento y decadencia, de las que estaban a salvo mientras vivían en sus condiciones nativas. Pero siempre quedan a sus espaldas algunos de sus parientes en número bastante para que continúe la lucha perpetua, cuya victoria final corresponderá inevitablemente a los beduinos» [1].

La oleada de los «amorreos» es una de las primeras grandes invasiones semíticas que conoce la historia.

Lo que a nosotros nos interesa de todo esto es que la zona de Jarán, de donde procedían los Patriarcas, fue uno de los nuevos centros de asentamiento de pueblos semitas justamente en la época en que se supone que vivieron allí esos Patriarcas. Por añadidura, los nombres «Abrán» en la forma *Abamram*) y «Jacob» (en la forma *Jacob-el*) son conocidos como nombres personales entre los

[1] N. Glueck, *The Other Side of the Jordan* (New Haven 1940) 6-7.

«amorreos». En la misma biblioteca de Mari se menciona frecuentemente una tribu de «benjaminitas», que andaba causando perturbaciones en aquella zona. Este nombre coincide con el de la posterior tribu israelita de Benjamín, aunque, por supuesto, la identidad entre ambos grupos no pasa de lo referente al nombre.

Otro de los grupos perturbadores conocido en Mari era el de los *hapiru.* En los documentos primitivos aparecen con frecuencia gentes que llevan este nombre y se nos presentan bajo una diversidad de condiciones, como bandoleros, soldados mercenarios, cautivos, funcionarios oficiales, rebeldes y esclavos. En tiempo de paz trabajaban en diversos menesteres al servicio de los pueblos sedentarios. Pero en épocas de turbulencia arrasaban las áreas urbanas o se colocaban como mercenarios bajo el mando del más fuerte. Es posible que este término no sirva para designar a una determinada nación, religión o lengua, sino más bien a una condición social o legal. Por el momento resulta difícil precisar más. Según un investigador, E. Mendenhall, este nombre se explicaría, en sus diversos usos, como un término para designar a las gentes que viven sin sujeción a una determinada comunidad jurídica y que no viven sometidas del todo a las leyes y costumbres de la misma. Aunque no podemos estar totalmente seguros de ello, parece que el término se aplicaba a las gentes nómadas, sin asentamiento fijo, entre otras, y que mantenían una amenaza constante contra las comunidades civilizadas limítrofes con el desierto arábigo.

En Gn 14,13 se llama a Abrahán «el hebreo», y es la primera vez que este término aparece en la Biblia. Anteriormente, los investigadores estaban prácticamente concordes en cuanto a la identificación de «hapiru» con «hebreo». Las recientes investigaciones han venido a complicar el problema, pero todavía parece probable, dada la gran semejanza de ambos términos, que entre ellos se da alguna relación, aunque sólo sea indirecta. Se ha señalado también que casi todas las referencias del Antiguo Testamento a los «hebreos» corresponden a la época de los Patriarcas y al período de la estancia en Egipto. Al analizar estas referencias con mayor detenimiento se observa que el término suele emplearse: *a)* cuando un egipcio habla a un israelita; *b)* cuando un israelita se identifica ante un egipcio; *c)* cuando se nombra a los israelitas como grupo junto con otros pueblos o grupos. Un israelita no emplearía este término al dirigirse a otro individuo de su misma comunidad, pero lo usaría para hablar con un egipcio. El término «hebreo», al igual que «hapiru», no se referiría originalmente, con toda probabilidad, a un determinado grupo racial, sino más bien a una condición que colocaba al individuo en la categoría de extranjero. El asunto no está claro en modo alguno, pero probablemente hemos de tomar todo ello como un indicio más de que los «hebreos» patriarcales del Antiguo Testamento descendían de los pueblos nómadas o seminómadas que invadieron Mesopotamia en torno al año 2000 a. C. Los mismos Patriarcas, en sus desplazamientos hacia el sur, camino de Palestina, formaban parte de aquellas invasiones. Seguramente hablaban el mismo dialecto que sus parientes de Mesopotamia, aunque algún tiempo después, ya instalados en Canaán, adoptarían otros dialectos locales muy semejantes.

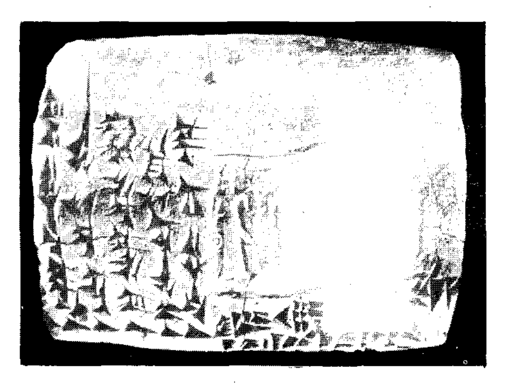
3. *Las costumbres patriarcales y las tablillas de Nuzi*

Hay aún otra prueba a favor del origen normesopotámico de los Patriarcas. Más interesante que cuanto llevamos dicho en orden a aclarar las costumbres patriarcales es la luz que arrojan los archivos descubiertos en Nuzi, una ciudad

situada al sudeste de Nínive. Algunas de las costumbres a que se alude en el Génesis resultaban muy oscuras, y hasta se diría que los mismos narradores israelitas posteriores no las comprendían bien. Los nuevos datos aportados por las tablillas de Nuzi (il. 17) nos ayudan a explicarlas, ya que estos documentos nos revelan un derecho consuetudinario semejante al de los Patriarcas, pero distinto de cualquier otro de los conocidos en épocas posteriores. Las gentes de Nuzi eran hurritas, un pueblo mencionado en la Biblia con el nombre de joritas, que hasta hace poco era considerado comúnmente como un grupo de «cavernícolas» palestinenses, quizá una raza más de «gigantes». Hoy sabemos que se trata de un pueblo armenoide, no indoeuropeo, que invadió el norte de Mesopotamia y fundó un gran estado en la zona «amorrea» durante los siglos XVI y XV, adoptando muchos elementos de la anterior cultura «amorrea», incluidas con toda probabilidad las costumbres a que aludimos.

En Gn 15,2 aparece Abrahán quejándose a Dios de que no tiene ningún hijo y que habrá de heredarle un tal Eliezer, al parecer «el más viejo de su casa, que administraba cuanto poseía» (Gn 24,2). Dios le responde: «Este (siervo) no te heredará, sino el que saldrá de tus entrañas, ése te heredará».

¿Qué significa esto? ¿Cómo es que el heredero de Abrahán habrá de ser un extraño, un siervo de confianza? Algunas tablillas de Nuzi nos lo aclaran. Era costumbre que las parejas sin descendencia adoptaran a alguien como hijo. Este quedaba obligado a cuidar de sus padres adoptivos mientras vivían y ocuparse de que al morir tuvieran una honrosa sepultura. A cambio de estos servicios heredaba todas las propiedades. El trato, sin embargo, quedaba anulado, al menos en parte, en el momento en que naciera un hijo. Parece que Eliezer había sido adoptado como hijo por Abrahán, pero el nacimiento de Isaac cambiaría luego la situación del presunto heredero.



17. Tablilla de Nuzi.

En el relato sobre Jacob parece que la máxima preocupación de sus esposas era la de darle hijos. Cuando una de ellas no lo lograba, suplía la deficiencia ofreciendo su propia esclava al marido (Gn 30,3). Sara, esposa de Abrahán, dijo a éste en cierta ocasión: «Mira, el Señor me ha hecho estéril. Entra, te ruego, a mi esclava; quizá por ella tenga yo hijos» (Gn 16,2). Ahora sabemos que eso era conforme a las costumbres de la época. El matrimonio tenía como fin engendrar hijos, no la mutua compañía en primer lugar, y era absolutamente necesario que la familia se multiplicase de una u otra forma.

La venta que hace Esaú de sus derechos de primogenitura a Jacob tiene también paralelos en las tablillas de Nuzi, en que un hermano vende un bosque que ha heredado ¡por tres ovejas! Se diría que este trato fue tan desigual como el que hicieron Esaú y Jacob: «Esaú dijo a Jacob: 'Por favor, dame de comer un poco de ese guiso rojo...' Y Jacob replicó: 'Véndeme primero tu primogenitura'. Y Esaú dijo: 'Estoy que me muero (de hambre); ¿de qué me sirve la primogenitura?' Y Jacob dijo: 'Júramelo antes'. Y lo juró a Jacob y le vendió su primo-

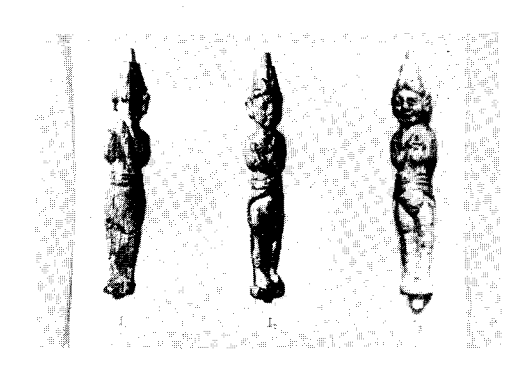
genitura. Entonces dio Jacob a Esaú pan y el guiso de lentejas, y él comió y bebió» (Gn 25,30-34).

Las bendiciones orales y las últimas voluntades eran tenidas por válidas tanto en Nuzi como en la sociedad patriarcal. Aquellas bendiciones eran algo muy serio y se consideraban irrevocables. Recordemos cómo Isaac mantuvo su palabra a pesar de que Jacob había obtenido sus bendiciones con falsedad. «Isaac se estremeció con un fuerte temblor y dijo: 'El que trajo la caza y me la puso delante y yo comí..., ése será bendito'» (Gn 27,33). La costumbre mandaba que Isaac mantuviera su palabra aun en el caso de que la bendición hubiera sido recibida por un impostor extraño a la familia. En su lecho de muerte, Jacob designó a Judá como su sucesor en la condición de jefe de la familia: «Judá, en cuanto a ti, tus hermanos te alabarán..., los hijos de tu padre se inclinarán ante ti» (Gn 49,8). En Nuzi hubo un caso en que una de aquellas «bendiciones» fue dada por buena incluso ante un tribunal, reflejando unos niveles superiores a los de nuestros días.

Pero quizá lo más interesante sea la explicación de las relaciones entre Jacob y Labán, gracias a las tablillas de Nuzi. Este relato (Gn 29-31) había resultado hasta ahora difícil de entender, pero en la actualidad se explica fácilmente a la vista del derecho consuetudinario de Nuzi. Labán, al parecer, no tenía herederos varones, de forma que adoptó por hijo a Jacob y le dio por esposas a sus dos hijas: Lía y Raquel. La norma era, sin embargo, que si Labán tenía un hijo después, éste habría de tener parte en la herencia y recibir los dioses domésticos, o *terafim* (il. 18). Sólo en el caso de que no naciera ningún hijo habrían de pasar los *terafim* a poder de Jacob. Otra de las normas era que Jacob no podría tomar otras esposas, bajo pena de perder sus derechos.

Parece que con el tiempo fue tan afortunado Labán, que le nacieron otros hijos (Gn 30,35). Jacob, entre tanto, había logrado acumular una buena fortuna gracias a unas prácticas que, si bien no eran ilegales, resultaban en realidad moralmente «turbias» (cf. Gn 30,31-31,12), por lo que decidió marcharse y regresar a Canaán. Así lo hizo, pero a escondidas, mientras que Raquel se apoderaba de los dioses o ídolos domésticos. Si bien se ha discutido en qué podían consistir exactamente estos *terafim* (Gn 31,19.34.35), de lo que no cabe duda es de que se trataba de los dioses domésticos, pues «dioses» se les llama en Gn 31,30.32. Al parecer, y según las noticias de Nuzi, poseer aquellos ídolos era de la mayor importancia. No sólo garantizaban una vida próspera, sino que también aseguraban a quien los tuviera en su poder la posesión de la herencia. No es de extrañar, por consiguiente, que Labán se sintiera más preocupado por la pérdida de sus *terafim* que por la ausencia de sus hijas, el esposo de éstas y todo lo que se llevaban. También, según las leyes de Nuzi, se explica que preguntara lleno de indignación: «¿Por qué me has robado mis dioses?» (Gn 31,30).

Si pensamos que Jacob, de acuerdo con las leyes de que tenemos noticia por Nuzi, era hijo adoptivo de Labán, podemos comprender por qué éste le dijo:



18. Idolos domésticos procedentes de Nuzi.

«Las hijas son mis hijas, los niños son mis niños y los rebaños son mis rebaños, y todo cuanto ves es mío» (Gn 31,43). En su condición de Patriarca, estaba Labán en perfecto derecho de ejercer su autoridad sobre toda aquella familia. Si les permitió seguir viaje hacia Canaán sería probablemente a causa de la alegría de verse libre de su astuto yerno o porque éste se hubiese hecho entre tanto más fuerte que el mismo Labán. Todo este relato, a la luz de los archivos de Nuzi, nos muestra dos grupos de hábiles arameos, cada uno de los cuales tiene razón en parte y en parte resulta culpable, maquinando constantemente trampas legales.

4. *Ideas de los Patriarcas sobre el origen de la humanidad*

Lo que pudieran pensar los Patriarcas israelitas acerca de los orígenes de la humanidad es un problema para el que no poseemos una solución satisfactoria. El Antiguo Testamento se inicia propiamente con una exposición sobre este tema, en que se dan noticias al lector acerca de numerosas cuestiones relacionadas con los orígenes del mundo y del hombre. Pero ¿a qué etapa o etapas de la historia israelita corresponden estas exposiciones? No cabe duda de que reflejan las creencias y la fe de los dirigentes israelitas de la opinión desde el siglo x al siglo v. Pero ¿se remonta alguna de estas creencias al período patriarcal?

Es un dato interesante que ninguno de los relatos hebreos acerca de la creación o el diluvio incluidos en Gn 2 y 6-9 presenta semejanza alguna con lo que hallamos en la literatura egipcia o cananea. El hecho resulta especialmente curioso, ya que los israelitas vivieron durante mucho tiempo como vecinos de ambos pueblos, que además tuvieron una gran influencia en la literatura y en la religión de Israel. Pero esta influencia no se extendió a las creencias en cuestión. Por otra parte, ya desde la publicación en 1876 de la obra de George Smith *The Chaldean Account of Genesis,* todos han podido advertir las estrechas semejanzas existentes entre los relatos mesopotámicos y los hebreos. ¿Cómo puede explicarse que este país, el más alejado de Israel de todos los del Próximo Oriente, ejerciera influencia tan grande en las ideas bíblicas acerca de los orígenes?

La mayor parte de los investigadores bíblicos ha supuesto que Israel adoptó aquellas concepciones durante la época en que se impuso el poderío asirio, entre los siglos IX y VII, así como durante el cautiverio en Babilonia, en el siglo VI. Los israelitas desterrados sufrieron, hasta cierto punto, la influencia de las concepciones babilónicas, pero la consecuencia más decisiva del exilio, sin embargo, no fue la tendencia a asimilar elementos gentiles, sino, al contrario, a diferenciarse cada vez más, a *separarse* de los que les retenían cautivos. En cuanto a la etapa anterior, recordemos que los asirios eran maestros en el arte de la guerra, pero no en el del pensamiento, una actividad más tranquila en la que destacaban los babilonios. En consecuencia, cada vez son más los investigadores que van adcptando la conclusión de que las antiguas tradiciones relativas a los orígenes se remontan a un período anterior. De hecho, parece más probable que fuesen los mismos Patriarcas los que trajeron consigo de Mesopotamia algunas de las tradiciones relativas a la creación, el paraíso, el diluvio, los relatos sobre Nemrod (Gn 10,8ss) y la torre de Babel (Gn 11). ¿Cómo explicar de otro modo que Israel los poseyera y que Canaán los ignorase?

Dejaremos la comparación entre las concepciones bíblicas y las babilónicas para el cap. VII; aquí nos limitaremos a indicar que el relato sobre la torre de

Babel debió de originarse en una época en que Babilonia y su gran zigurrat se hallaban en todo su esplendor y eran bien conocidos, es decir, entre el 1800 y el 1530 a. C., antes de que la ciudad fuera destruida por los hititas, aunque el zigurrat fuera erigido posiblemente ya en el siglo XXIV a. C. (il. 16). Además es interesante advertir que la montaña en que, según el relato babilónico del diluvio, quedó varada el arca se encuentra precisamente al este de Mesopotamia, mientras que en la narración hebrea se habla de las montañas de Ararat o Armenia, situadas precisamente al norte de Jarán. El relato de la torre, por consiguiente, indica su posible antigüedad, mientras que el del diluvio nos dice que se trata de una tradición no babilónica, sino del norte de Mesopotamia.

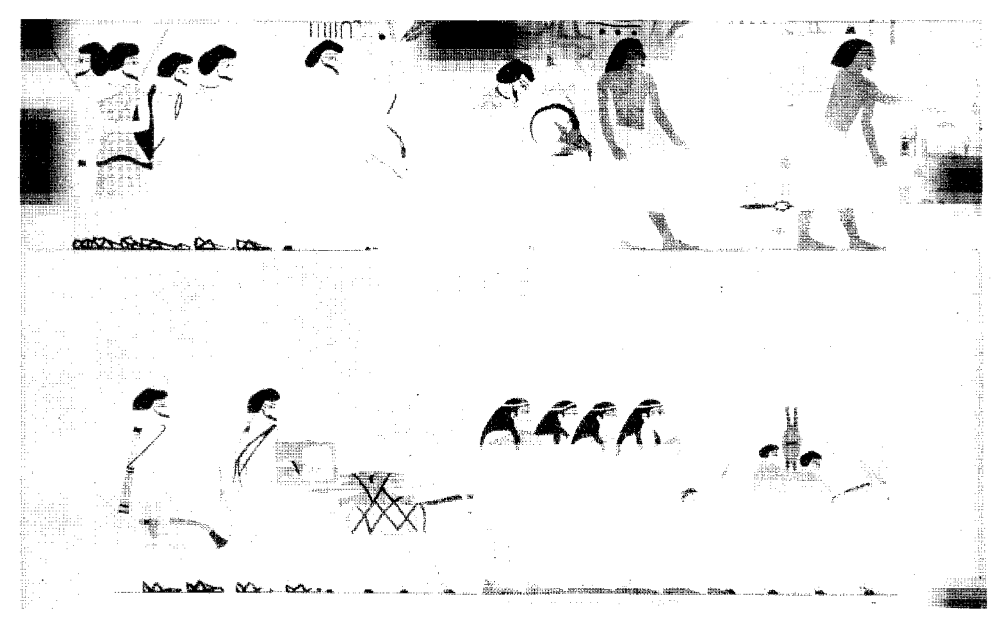
Es evidente, por tanto, que los datos arqueológicos concuerdan con la tradición bíblica, que fija el lugar de origen de los Patriarcas en las inmediaciones de Jarán. En consecuencia, ya podemos dar respuesta a preguntas como «¿quiénes eran los Patriarcas y de dónde procedían?».

LOS PATRIARCAS EN CANAAN

El Génesis nos presenta a los Patriarcas como hombres que vivían del producto de sus ganados, de sus rebaños de ovejas y cabras, errantes por las tierras montañosas de Palestina entre Dotán y Berseba, siempre pensando en pastos y manantiales, estos últimos no muy abundantes en una tierra cuya superficie rocosa está formada por calizas blandas y porosas. No eran agricultores, por tanto, sino nómadas. Al llamarlos «nómadas», sin embargo, quizá nos sintamos inclinados a imaginarlos como gentes rudas, incultas, al estilo de los hombres que todavía pueden verse en los territorios semidesérticos de la actual Siria o Transjordania. Semejante idea no responde probablemente a la realidad, ya que los nómadas o seminómadas del tipo patriarcal nos son hoy bien conocidos gracias a las pinturas y documentos antiguos. Quizá sea mejor imaginárnoslos como verdaderos ganaderos, algo entre los nómadas actuales y los rancheros y *cowboys* americanos del siglo pasado.

Un relato egipcio contemporáneo en que se nos cuentan las aventuras de un individuo llamado Sinuhé (hacia 1900 antes de Cristo) ilustra muy bien aquel género de vida. El personaje en cuestión era un alto funcionario del gobierno egipcio que se vio obligado a huir de su patria por razones políticas. Después de muchas dificultades y aventuras llegó al país del «este» (Kedem) en Siria, que con toda probabilidad debe de ser el mismo «país de los hijos del este (Kedem)» al que marchó Jacob (Gn 29,1). Si bien el Kedem o «Este», al que huyó Sinuhé, no hubo de ser necesariamente Padán Aram, ciertamente se halla en la misma zona. Allí se encontró Sinuhé con un jefe amorreo como podían serlo Labán, Abrahán o Jacob. El jeque se alegró de verlo (porque otros egipcios que se hallaban allí lo identificaron) y lo hizo miembro de su tribu, dándole su hija mayor por esposa. A Sinuhé le pareció que aquélla era una tierra que manaba «leche y miel»: «Era una tierra buena... En ella había higos y uvas. Daba más vino que agua. Mucha era su miel, abundantes sus aceitunas. Todo (tipo de) fruto se daba en sus árboles. Había allí cebada y trigo. No tenían fin los ganados (de todas clases). Me hacían pan como asignación diaria, vino como provisión de cada día, me guisaban carne y me asaban caza, además de las piezas cobradas en el desierto, porque salían a cazar para mí y me traían las piezas cobradas, además de lo que cogían mis perros»[2].

[2] J. A. Wilson, en J. B. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts* (Princeton 1950) 19-20.



19. Caravana de asiáticos que se dirigen a Egipto.

Sinuhé nos sigue contando lo mucho que se engrandeció y que, al llegar a viejo, sintió nostalgia de su propio país. Regresó a Egipto e hizo las paces con el faraón.

De todo este relato lo que ahora nos interesa es la descripción de la vida tribal de los «amorreos», pues podemos estar seguros de que la vida de los Patriarcas sería muy parecida. El relato nos informa también de las estrechas relaciones que había por entonces entre Siria y Palestina por un lado y Egipto por otro. Entre ambas comarcas iban y venían los mensajeros. El idioma egipcio era entendido al menos por una parte de los individuos que se movían en torno al jeque. Sinuhé no era el primer egipcio llegado a instalarse en aquella región. Todas estas circunstancias hacen que el viaje de Abrahán a Egipto resulte no sólo posible, sino muy dentro de lo normal en aquellos días (Gn 12).

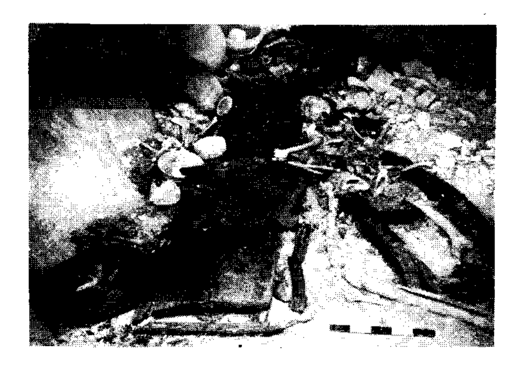
Un relieve egipcio contemporáneo (hacia 1900 a. C.) nos ofrece nuevos detalles sobre la vida de los Patriarcas. En él aparecen representados los miembros de una familia de semitas seminómadas, treinta y siete en total, en el momento de entrar en Egipto (il. 19). Lo primero que llama la atención son los asnos. Por entonces ni los camellos ni los caballos estaban suficientemente domesticados para su utilización habitual. El asno, por consiguiente, era el animal de carga, como en la actualidad, pero sin el complemento del caballo o el camello. También merece atención el aspecto de los personajes: su larga nariz prominente, el cabello corto y la barba de los varones, las abundantes cabelleras, sujetas por una cinta, de las mujeres y las multicolores indumentarias de lana. Los hombres llevan faldellines y sandalias, mientras que las mujeres calzan zapatos y se cubren con largas túnicas sujetas a un solo hombro. Sus armas son

la lanza, el arco compuesto y el bastón arrojadizo o maza. Uno de los hombres lleva a las espaldas un odre y una lira de ocho cuerdas entre las manos.

Este relieve posee el máximo interés por ser aproximadamente contemporáneo de Abrahán y por mostrarnos el aspecto que ofrecerían el Patriarca y su familia. También nos indica que no hemos de atribuir un excesivo primitivismo a su género de vida, si bien es cierto que aquellas gentes debían de parecer toscas, montaraces y primitivas a los ojos de los egipcios, sirios y mesopotámicos, mucho más civilizados. De hecho, los amorritas parecían tan despreciables a los antiguos habitantes de Mesopotamia que en un antiguo poema encontramos las siguientes observaciones despectivas acerca de ellos:

El arma es (su) compañía...
Que no conoce sumisión,
que come carne cruda,
que no tiene una casa en toda su vida,
que no entierra a su compañero [3].

También es interesante observar que Abrahán, Isaac y Jacob aparecen relacionados con ciertos parajes montañosos de Palestina. Abrahán tiene especiales conexiones con Mambré, al sur de Jerusalén: «Y Abrahán alzó su tienda y marchó y habitó junto a las encinas de Mambré, que están en Hebrón» (Gn 13,18). Allí estaba la caverna de Macpela, que Abrahán compró y que se convirtió en la cámara funeraria de los Patriarcas (véase il. 20). Isaac, por su parte, parece que pasó casi toda su vida en Berseba y sus inmediaciones (Gn 26,23; 28,10), mientras que Jacob aparece más estrechamente relacionado con la zona situada al norte de Jerusalén, especialmente con Betel y Siquén (Gn 33,18; 35,1). Sus ganados se alejaban incluso hasta Dotán en busca de



20. Excavaciones en Jericó.

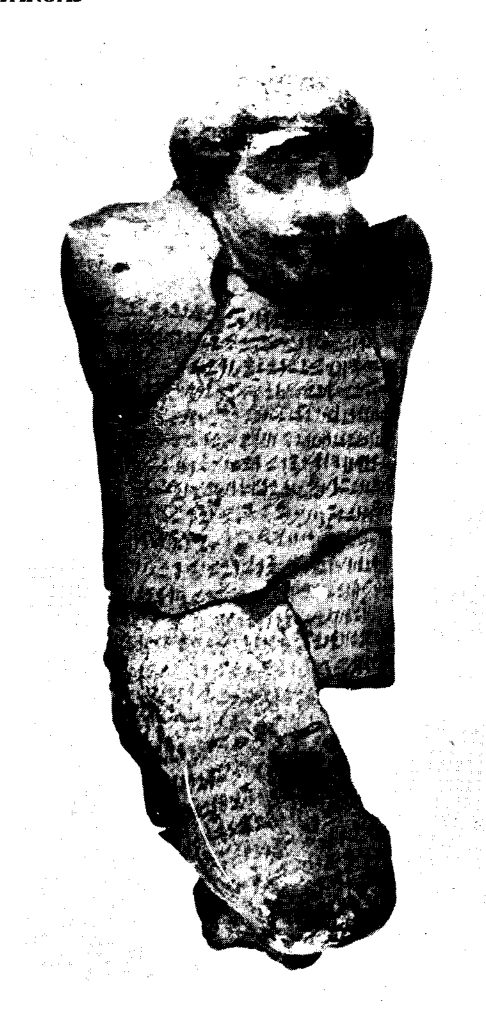
pastos (Gn 37,17). En todos estos sitios había, al parecer, antiguos lugares sagrados en los que Abrahán y Jacob erigieron altares y cipos en relación con el culto allí practicado.

En este cuadro hay muchas cosas interesantes desde el punto de vista de la arqueología. En primer lugar, todos los sitios mencionados se hallan en la región montañosa de Palestina, una comarca de la que hoy sabemos què estaba muy poco poblada en aquellos tiempos y densamente cubierta de bosques, en los que no faltaban extensiones adecuadas para el pastoreo. En la tierra de Canaán, entre el Mediterráneo y el Jordán, ningún lugar mejor que éste, con sus bosques y su escasa población, para que los Patriarcas conservaran sus hábitos de vida nómada. De hecho, las ciudades con que aparecen relacionados son los principales asentamientos de aquella zona durante el período comprendido entre el 2000 y el 1700 a. C. Dotán, Betel y Siquén tenían vida por entonces. En Siquén, el «pozo de Jacob» es hoy un santuario y su antigüedad se remonta por lo menos a tiempos de Jesús (cf. Jn 4), aunque no es posible determinar hasta qué fecha anterior a ésta se podría remontar su existencia.

[3] Cf. W. F. Albright, *De la Edad de Piedra al cristianismo* (Santander 1959) 103s.

Las investigaciones arqueológicas no han determinado aún la antigüedad de Hebrón y Berseba, si bien es seguro que los pozos situados en las inmediaciones del segundo emplazamiento se remontan a épocas muy remotas. De Hebrón se nos dice que fue fundada «siete años antes que Soán en Egipto» (Nm 13,22). Soán era una ciudad del delta del Nilo que tuvo diversos nombres a lo largo de su historia, entre ellos, probablemente, el de Ramsés, la ciudad almacén edificada o reedificada por los hebreos durante su esclavitud (Ex 1,11). Ha sido excavada y se sabe que fue reconstruida por los hicsos hacia el 1700 a. C. Hebrón, por consiguiente, fundada por la misma época, probablemente con el nombre de Quiryat-Arbá (Gn 23,2; 35,27), evidentemente no existía en tiempos de Abrahán, lo que explicaría que el Patriarca aparezca relacionado con Mambré. En el relato se nos dice únicamente, en dos notas explicativas, que Mambré es Hebrón, con lo que se pretende decir que Abrahán anduvo por aquellos parajes, pero que la ciudad en sí aún no existía.

¿Qué sabemos de los cananeos que, según se nos informa, ocupaban el país por aquella época? Desgraciadamente nuestras noticias al respecto son muy escasas y proceden tan sólo de los restos materiales hallados en el emplazamiento de sus ciudades. Durante el período centrado en el año 2000 a. C. se diría que la actividad urbana fue muy escasa en Palestina, mientras que a comienzos del siglo XIX se inicia una era totalmente nueva (Bronce medio II); el número de ciudades y la riqueza de la cultura material aumentaron rápidamente. Se han hallado algunas figuritas y piezas de cerámica egipcias con listas de los enemigos asiáticos de Egipto en esta época. El grupo más antiguo, los textos de Berlín, se fecha en el siglo XX a. C. De estos documentos se deduce que Palestina se hallaba



21. Figurita egipcia con inscripción.

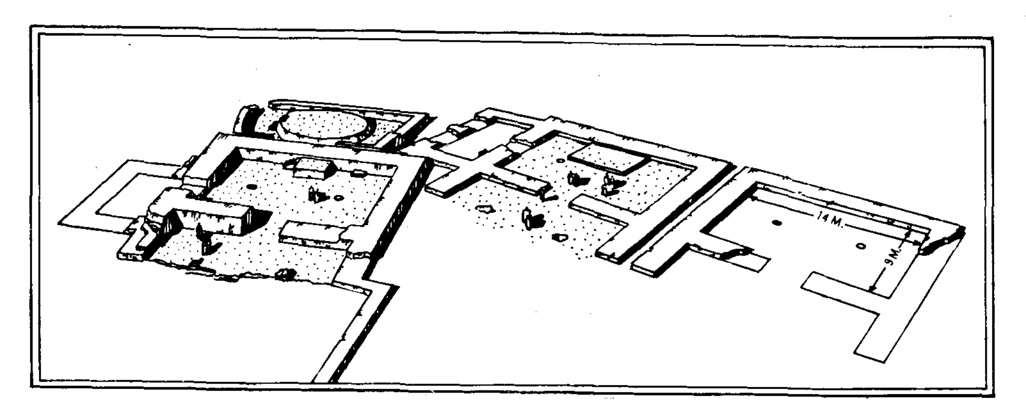
entonces en unas condiciones de vida nómada o seminómada; las únicas ciudades mencionadas son Jerusalén y Ascalón. El segundo grupo, los textos de Bruselas, data de la segunda mitad del siglo XIX (il. 21). En éstos se mencionan numerosas ciudades con los nombres de sus reyes, indicio de un aumento de la actividad urbana. Entre las ciudades enumeradas se encuentran Jerusalén, Siquén, Acó

22. El montículo de Guézer, visto desde el norte.

(Acre), Acsaf (cerca de Acre), Tiro, Jasor (en Galilea), Astarot (en Basán), Pella (al otro lado del Jordán, frente a Beisán), etc. También aparece el término *Shutu,* que probablemente es el nombre antiguo de Moab, al este del Mar Muerto, que también parece haber sido consignado en el texto hebreo de Nm 24,17.

Las excavaciones nos han demostrado que una de las grandes ciudades cananeas de la época era Guézer, situada sobre una de las alturas que bordean la llanura costera al sudeste de Jafa (il. 22). Estaba defendida por una fortísima muralla. Las estatuas y otros objetos de procedencia egipcia hallados entre 1902 y 1909 por el arqueólogo inglés Macalister, datables hacia el 1900 a. C., indican que esta ciudad debió de ser una avanzada egipcia ya en el período patriarcal. Este importante descubrimiento nos indica que al menos la llanura costera de Palestina se hallaba dominada por Egipto en aquella época.

Otra de las grandes ciudades cananeas era Meguido (il. 2), la fortaleza que vigilaba el paso por el monte Carmelo entre la llanura de Sarón y la gran planicie de Esdrelón. Los descubrimientos más importantes en este emplazamiento, por lo que se refiere a la época de los Patriarcas, fueron hechos por el Oriental Institute de la Universidad de Chicago en 1938-39. Muy interesantes son un lote de objetos egipcios y un conjunto formado por tres templos (il. 23), cuya estructura es exactamente igual en los tres casos; consistía en un pórtico con columnas *in antis* y una estancia rectangular en la que se hallaba antiguamente instalada la estatua de la divinidad que allí recibía culto. Los templos estaban juntos y posiblemente eran las «casas» de tres divinidades distintas. Detrás de los templos se hallaba el gran «lugar alto», una estructura circular de 9 m. de diámetro en la base y 2 m. de altura (il. 24), a la que se sube por una



23. Tres templos y un altar para holocaustos encontrados en Meguido.

serie de escalones situados al lado este. Al pie de ella se halló gran cantidad de huesos de animales. Este lugar alto estaba destinado a quemar los holocaustos; los huesos eran los restos de los animales sacrificados. Tenemos aquí un indicio de la religión de los cananeos contemporáneos de Abrahán. Con toda probabilidad era casi idéntica a la practicada en períodos posteriores. En otro capítulo describiremos su naturaleza.

Además de la llanura costera y de la planicie de Esdrelón había otra zona en tiempo de los Patriarcas que contaba también con varias ciudades y disfrutaba de una vida próspera. Era la Transjordania oriental y el valle del Jordán. Algo se nos dice al respecto en Gn 13,10-13: «Y Lot alzó sus ojos y contempló toda la llanura del Jordán, que estaba bien regada por todas partes, antes de que el Señor destruyera Sodoma y Gomorra, como el jardín del Señor (el Edén), como la tierra de Egipto, según se va hacia Soar..., y Lot moró en las *ciudades de la llanura* y acampó hasta las inmediaciones de Sodoma».

Tenemos aquí una interesante tradición, pues el Génesis nos cuenta con estas palabras de que, antes de la destrucción de Sodoma y Gomorra, el valle que corre a lo largo del Jordán y el Mar Muerto estaba tan bien abastecido de aguas como el jardín del paraíso (el Edén) o la tierra de Egipto. Luego nos informa de la destrucción de Sodoma y Gomorra y de la civilización que se desarrolló en la llanura: «Entonces el Señor hizo llover del cielo sobre Sodoma y Gomorra azufre y fuego del Señor, y asoló aquellas ciudades y toda la llanura y todos los habitantes de las ciudades y cuanto crecía sobre la tierra... Y Abrahán... miró hacia Sodoma y Gomorra y hacia toda la comarca de la llanura, y vio cómo el humo se elevaba de la tierra como el humo de un horno» (Gn 19,24-28).

Esta descripción nos hace pensar en seguida en un tremendo movimiento sísmico. Posiblemente se trata de la única referencia explícita de la Biblia a un terremoto acaecido en el valle del Jordán, aunque nosotros sabemos que tales fenómenos sísmicos han sido allí muy frecuentes a lo largo de la historia y que algunos de ellos constituyeron verdaderas catástrofes en que perecieron millares de personas. Es bien sabido que el valle del Jordán se halla a nivel inferior del mar y que es la depresión más profunda de su género



24. Gran altar para holocaustos encontrado en Meguido.

en toda la tierra. Se formó a consecuencia de un gran fallo geológico que va desde Asia Menor, pasando por Siria y Palestina, hasta Africa; en sus inmediaciones no dejan de ser frecuentes estos fenómenos. Si en el valle del Jordán hubiera volcanes, podríamos pensar que el «azufre y el fuego del Señor bajando del cielo» aludirían a una erupción volcánica. Pero como realmente no hay ninguno, hemos de suponer que se trata de un terremoto, a menos que hayamos de considerar mítico todo este relato. A propósito de esto entra en liza la arqueología.

Siendo director de la American School of Oriental Research de Jerusalén, Nelson Glueck llevó a cabo una minuciosa exploración en Transjordania oriental, al este y al sur del Mar Muerto, entre 1932 y 1939. Descubrió así que las poblaciones nómadas asentadas en aquella zona durante los siglos anteriores al 2000 a. C., precisamente cuando Palestina y Egipto entraban en la edad oscura a causa de la irrupción «amorrea», edificaron por aquellos parajes una serie de aldeas. Pero repentinamente, hacia los siglos XX y XIX, estas aldeas fueron abandonadas por alguna razón misteriosa y sus habitantes, al parecer, retornaron a la vida nómada. Lo mismo podía verse en el Négueb (sur de Palestina), que Abrahán atravesó en su viaje a Egipto [4].

Por otra parte, W. F. Albright ha logrado determinar el emplazamiento de Sodoma y Gomorra, así como el de Soar.

[4] Cf. N. Glueck, *The Age of Abraham in the Negeb:* «The Biblical Archaeologist» 18/1 (1955) 2-9.

Demostró con toda probabilidad que actualmente se hallan bajo las sombrías aguas del extremo sur del Mar Muerto. Esto hace imposible excavarlas o saber algo más acerca de ellas. Excavó dos yacimientos de las inmediaciones y halló que habían sido abandonados hacia el siglo XX antes de Cristo, como las restantes ciudades de la Transjordania meridional. Explorando el valle del Jordán al norte del Mar Muerto, tanto Albright como Glueck hallaron que había sido un próspero centro de civilización durante aquel período, pero su población disminuyó súbitamente a partir de entonces.

Estos descubrimientos nos ofrecen los únicos datos objetivos que la arqueología está en condiciones de aportar en relación con Abrahán. Si éste fue contemporáneo del hundimiento de las ciudades de la llanura, es probable que viviera entre los siglos XX y XIX a. C. Pero no podemos estar absolutamente seguros de esta fecha, ya que es posible que las ciudades de la llanura perecieran algo después de que fueran abandonadas las ciudades del sur de Transjordania. Resulta, sin embargo, difícil de entender la expedición de pillaje emprendida por los reyes orientales, de que se nos informa en Gn 14, si es que la zona se hallaba abandonada y aún no estaban en marcha las explotaciones de las minas de cobre al sur del Mar Muerto (cf. *infra*). Tenemos, sin embargo, un dato a que atenernos y que —ello reviste el máximo interés— concuerda con tradiciones bíblicas posteriores. Los datos conservados por los sacerdotes judaítas nos informan que Abrahán partió de Mesopotamia unos seiscientos años antes del éxodo de los israelitas de Egipto, es decir, hacia 1900 a. C.[5].

En última instancia, es posible que el cap. 14 del Génesis nos pueda dar aún más luz sobre la fecha en que han de situarse los Patriarcas. Tenemos en ese pasaje el relato de una expedición de pillaje emprendida por cuatro reyes mesopotámicos en Transjordania, en que fueron derrotadas y saqueadas las ciudades de la llanura. Hoy es bien conocido el camino seguido por los cuatro reyes, pues se trata de una antigua ruta que atraviesa Transjordania, a la que los israelitas posteriores dieron el nombre de «la calzada del rey» (Nm 20,17; 21,22). Antiguamente, muchos investigadores identificaban a uno de aquellos reyes, Amrafel, con el gran monarca babilónico, Hammurabi, pero hoy es insostenible semejante identificación. Por ahora no es posible identificar a ninguno de los cuatro reyes, pero podemos confiar en que algún día poseeremos más noticias sobre ellos. La expedición podría explicarse muy bien por la existencia de minas de cobre al sur del Mar Muerto, que eran explotadas, lo que explicaría la prosperidad de los habitantes de aquella región antes del repentino

[5] Esta fecha que atribuimos a Abrahán es, por supuesto, muy conjetural. Todo lo que con este capítulo pretendemos afirmar es que los relatos en torno a los Patriarcas se entienden muy bien sobre el trasfondo de los comienzos del segundo milenio antes de Cristo. Para un punto de vista que sitúa a los Patriarcas varios siglos más tarde, cf. la detallada y estrictamente razonada exposición de H. H. Rowley, *From Joseph to Josuah* (Londres 1950); C. H. Gordon, *Introduction to Old Testament Times* (Ventnor, N. J. 1953) 103-4. Por otra parte, D. N. Freedman, en un estudio sin publicar, ha razonado que el argumento a partir de las genealogías, en que estos investigadores se apoyan principalmente, no es válido, ya que las genealogías no conservan ninguna noticia relativa a la época anterior a la conquista de Canaán, excepto la designación genérica de los clanes y las tribus. Así, por ejemplo, cuando Nm 16,1 habla de «Córaj, hijo de Yishar, hijo de Quehat, hijo de Leví», esto quiere decir únicamente que un individuo llamado Córaj ben Yishar pertenecía al clan Quehat de la tribu de Leví. No se puede argumentar a partir de tal pasaje, por consiguiente, que sólo median tres generaciones entre el período patriarcal y la conquista, pues anteriormente al período de Moisés no se conserva una información genealógica exacta.

y misterioso abandono de sus asentamientos urbanos unos veinte siglos antes de la época de Cristo.

Hay otros muchos detalles de los relatos sobre los Patriarcas que pueden ser ilustrados mediante los descubrimientos arqueológicos. Aquí, sin embargo, nos limitaremos a dos de ellos. El primero es la caverna de Macpela en Mambré (Hebrón), la cámara sepulcral de los Patriarcas. Este tipo de enterramiento familiar es hoy bien conocido gracias a la arqueología (il. 20). Muchos de los que han sido excavados se utilizaron durante varias generaciones. Era costumbre enterrar a los muertos con grandes cantidades de cerámica y otros objetos que el difunto había usado en vida. Los recipientes cerámicos contenían alimentos para el consumo de las sombras de los muertos en el más allá.

El relato de cómo Abrahán compró una caverna a Efrón el hitita (Gn 23) se ha interpretado habitualmente como una hábil transacción por parte de Efrón, en que éste obtiene un precio excesivo. Recientemente, sin embargo, ha estudiado este episodio a la luz del derecho hitita Manfred R. Lehmann[6]. El código legal hitita hallado en Boghazköy, capital de aquel Imperio, en la actual Turquía, especifica que si alguien compra toda la propiedad del vendedor, estará obligado a prestar algunos servicios feudales, cuya naturaleza exacta desconocemos. La transferencia de las tierras hititas llevaba consigo la sumisión a estas obligaciones feudales, a menos que se adquiriera tan sólo una parte de la propiedad del vendedor. En la segunda requisitoria de Abrahán ante el consejo de la ciudad, el Patriarca especifica que desea comprar únicamente la caverna situada al extremo de la tierra de Efrón (Gn 23,9). Efrón, sin embargo, ve la oportunidad de descargarse de todas sus obligaciones, por lo que replica: «Yo te vendo la tierra y te vendo con ella la caverna» (v. 11). Se negó a dividir su propiedad, de forma que Abrahán se vio obligado a convertirse en feudatario a cuenta de toda la tierra. También es interesante la mención de los árboles en el v. 17, ya que los documentos hititas de compraventa enumeran exactamente su número en cada transferencia de este tipo.

Hay una segunda costumbre relacionada con las creencias de los Patriarcas. Al menos en tres ocasiones erige Jacob estelas en los lugares donde ha tenido una experiencia religiosa. Después de su sueño en Betel erigió una de ellas, hizo un voto a Dios y puso por nombre al lugar «Betel», que significa «casa de Dios» (Gn 28,18ss). Cuando Jacob y Labán hacen su alianza de paz e invocan a Dios como testigo y parte en aquel pacto, erigen una estela (Gn 31,44ss). En Siquén alzó una tercera estela, y recibió el nombre de «Dios, el Dios de Israel» (Gn 33,20, donde hemos de leer «estela» en vez de «altar»). No está del todo claro el significado de esta costumbre. Pero las estelas nos son bien conocidas, ya que se ha descubierto buen número de ellas (il. 25). Parecen haber sido erigidas ante todo como piedras conmemorativas en recuerdo de una teofanía, un voto o un rito de alianza sagrada e incluso de un antepasado o funcionario importante.

En cuanto a la religión de los Patriarcas poco es lo que se puede decir con certeza. La tradición, sin embargo, ha conservado el nombre genérico aplicado a la divinidad de la familia patriarcal. Era conocida como «el Dios de los padres» o «el Dios de Abrahán, Isaac y Jacob». Albrecht Alt y Julius Lewy han recogido un buen número de ilustraciones pertenecientes a la Antigüedad pagana de este tipo de divinidades familiares que los Patriarcas solían elegir libremente como divinidades tutelares personales, con las

[6] Cf. la bibliografía al final de este capítulo.

que establecían una especial relación contractual o de alianza. El dios en cuestión otorgaba una protección especial a la familia o clan; las generaciones sucesivas lo volvían a elegir y renovaban con él aquella especial relación. Es muy probable que tengamos en este hecho, al menos en parte, el trasfondo de la posterior alianza entre Dios e Israel. «El Dios de los padres» fue identificado con Yahvé (Ex 3) y pasó a ser el Dios de Israel, mientras que Israel, en una elección libre, se convirtió en su pueblo. La mentalidad de la familia patriarcal siguió pesando en las ideas del pueblo siglos después de que se convirtiera en una nación y hubiera admitido en la unidad de la alianza a otros muchos grupos de origen extraño.

El nombre propio de la divinidad de los Patriarcas no nos es conocido con exactitud, pero se ha conservado uno de sus títulos. Es el de «Saday» (Gn 17,1; Ex 6,3), del que W. F. Albright ha demostrado que se trata de un término mesopotámico cuyo significado es «el de la montaña». De hecho, en la Antigüedad era frecuente el uso del símbolo de la montaña para señalar la poderosa y temible majestad de un determinado dios. La traducción que suele darse de Saday, «todopoderoso», por consiguiente, no se aleja mucho de la idea original contenida en este título. El nombre de Saday aplicado al dios familiar de los Patriarcas no significa, sin embargo, que hayamos de suponer que en la historia hebrea el monoteísmo se remonta a una fecha tan antigua. La veneración de El Elyón («Dios Altísimo») por Abrahán en Jerusalén indicaría que el caso es más bien al contrario (Gn 14). El dios El era la divinidad suprema de los panteones «amorreo» y cananeo y nada nos obliga a suponer que en la tradición original subyacente a Gn 14 signifique cualquier otra cosa.



25. Estelas de Lejjun (Transjordania).

Aquí dejamos a los Patriarcas de Israel. Si bien no hemos dicho todo lo que hoy sabemos en relación con ellos, al menos se puede asegurar que con los anteriores párrafos hemos indicado suficientemente que los últimos treinta o cuarenta años de investigación arqueológica nos han dado la oportunidad de conocer la vida y la época de Abrahán, Isaac y Jacob de una forma que hasta ahora no había sido posible. Se ha añadido un nuevo capítulo a la historia de Israel y se ha hecho una aportación interesantísima a los estudios bíblicos.

BIBLIOGRAFIA

Dado que los materiales a que nos referimos son el resultado de investigaciones recientes, no están recogidos en la mayor parte de los manuales. Los libros más importantes son los del profesor W. F. Albright, a cuya labor se debe la mayor parte de nuestros descubrimientos: *De la Edad de Piedra al cristianismo* (Santander 1959) cap. IV, sec. A y B; *Recent Discoveries in Bible Lands,* supl. a Young, *Analytical Concordance* (Nueva York 1955) cap. XI; *The Archaeology of Palestine and the Bible* (Nueva York [3]1935) cap. III, sec. 2.

Otras obras en cuyas notas se hallarán más amplias referencias bibliográficas: J. Bright, *La historia de Israel* (Bilbao 1966) 53-109; R. de Vaux, *Les patriarches hébreux et les découvertes modernes:* «Revue Biblique» 53 (1946) 321-48; 55 (1948) 321-47; 56 (1949) 5-36; H. H. Rowley, *Recent Discoveries and the Patriarchal Age,* en *The Servant of the Lord and other Essays* (Londres 1952) 271-305. El estudio reciente más importante es el de R. de Vaux, *Historia antigua de Israel* (Ed. Cristiandad, Madrid 1975) 171-285.

C. H. Gordon, *Biblical Customs and the Nuzu Tablets:* «The Biblical Archaeologist» 3 (1940), la exposición más completa de las costumbres patriarcales a que hemos hecho referencia en la primera parte de este capítulo.

J. P. Harland, *Sodom and Gomorrah:* «The Biblical Archaeologist» 5/2 (1942); 6/3 (1943), la mejor y más detallada exposición acerca del problema de la localización y destrucción de estas ciudades.

M. G. Kyle, *Explorations in Sodom* (Nueva York 1928): interesante relato popular de la expedición del autor y el profesor Albright en busca de Sodoma, Gomorra y Soar en 1924, cuyo resultado fue establecer que las ruinas deben de hallarse actualmente bajo las aguas del extremo sudeste del Mar Muerto.

N. Glueck, *The Other Side of the Jordan* (New Haven 1940) cap. V; íd., *The River Jordan* (Filadelfia 1946) cap. III; íd., *Rivers in the Desert* (Londres-Nueva York 1959).

A. Alt, *Der Gott der Väter* (Leipzig 1929).

J. Lewy, *Les textes paléo-assyriens et l'Ancien Testament:* «Revue d'Histoire des Religions» 110 (1934) 29-65, esp. 50ss.

M. R. Lehmann, *Abraham's Purchase of Machpelah and Hittite Law:* «Bulletin of the American Schools of Oriental Research» 129 (1953) 15-18.

Para un punto de vista completamente distinto sobre las tradiciones del Génesis, según el cual la arqueología apenas puede prestar ayuda alguna para el estudio de los materiales tradicionales de este tipo, cf. M. Noth, *Historia de Israel* (Barcelona 1966) 56-60; íd., *Het die Bibel doch recht?,* en *Homenaje a Günther Dehn* (Neukirchen 1957) 16-19.

Para la crítica de esta postura, cf. J. Bright, *Early Israel in Recent History Writing* (Londres 1956); G. E. Wright, *History and the Patriarchs:* «The Expository Times» (1960) 3-7; la correspondiente réplica en G. von Rad, *History and the Patriarchs:* «The Expository Times» (1961) 213-16; M. Noth, *Der Beitrag der Archäologie zur Geschichte Israels* (Oxford 1959), supl. a «Vetus Testamentum» 7 (1960).

CAPITULO IV

FORASTEROS EN EGIPTO

Y los patriarcas, movidos por la envidia, vendieron a José para Egipto. Pero Dios estaba con él y lo libró de todas sus tribulaciones, y le otorgó gracia y sabiduría delante del faraón, rey de Egipto, que le puso por gobernador de Egipto y de toda su casa (Hch 7, 9-10).

Hizo portentos a la vista de sus padres, en el país de Egipto, en el campo de Soán (Sal 77,12).

El éxodo de Egipto y la liberación de la esclavitud fue el acontecimiento señero de la fe y de la historia de Israel. Fue una acción singular en que Dios se reveló como Señor soberano de la historia e hizo de Israel un pueblo para su servicio y le dio un puesto entre las naciones. Así fue cómo los israelitas aprendieron a conocer quién era su Dios a partir de los acontecimientos históricos y a proclamar su propia fe al narrar las obras de Dios como una historia. Las acciones poderosas de Dios en Egipto y en el desierto eran un signo, una maravilla en que se manifestaba un poder superior a todos los poderes de este mundo. Dios era el único capaz de hacer que tanto la naturaleza como el corazón obcecado del faraón le sirvieran. Pero, además, y por razones que sólo el mismo Dios conocía, puso su amor en un pueblo indefenso y lo eligió como especialmente suyo. Se creía, pues, que el conocimiento de Dios se había manifestado en las cosas que realmente iban sucediendo.

Sin embargo, aquellos acontecimientos lecisivos para Israel no tenían la misma importancia para Egipto, de forma que fuera de la Biblia no aparece rastro alguno de ellos. Sin embargo, aquellas tradiciones debían de tener alguna base histórica. En primer lugar, el relato bíblico recoge de pronto una serie de nombres egipcios, especialmente en relación con la tribu de Leví: *Moisés,* contracción de un nombre más largo, deriva de un verbo egipcio que significa «engendrar, engendrado». El mismo componente verbal aparece en otros nombres egipcios, como Tutmosis y Ramsés (il. 30), en que las primeras sílabas son nombres divinos y el resto indica que ese dios ha engendrado a la persona designada. Otros nombres levíticos de origen, al parecer, egipcio son los de Fineés, Jofní, Pasjur y posiblemente también Jur y Merarí.

Pero en la historia de José han observado los investigadores que algunos nombres egipcios sufrieron evidentes alteraciones a lo largo del tiempo. Así, por ejemplo, los nombres de Putifar (perteneciente al jefe que compró a José como esclavo; Gn 37,36), Potifera (suegro de José), Asenat (su esposa egipcia) y Zafnat-

Panej (nombre egipcio de José; Gn 41, 45) no estaban en uso, por lo que nosotros sabemos, en tiempos de José, sino que empezaron a utilizarse comúnmente a partir de la época de David. En otras palabras: había una tendencia a modernizar los relatos, del mismo modo que ocurrió con las narraciones anteriores sobre los Patriarcas. Y es interesante advertir que esto mismo ocurrió de nuevo con motivo de la traducción griega del Pentateuco durante el siglo III a. C.

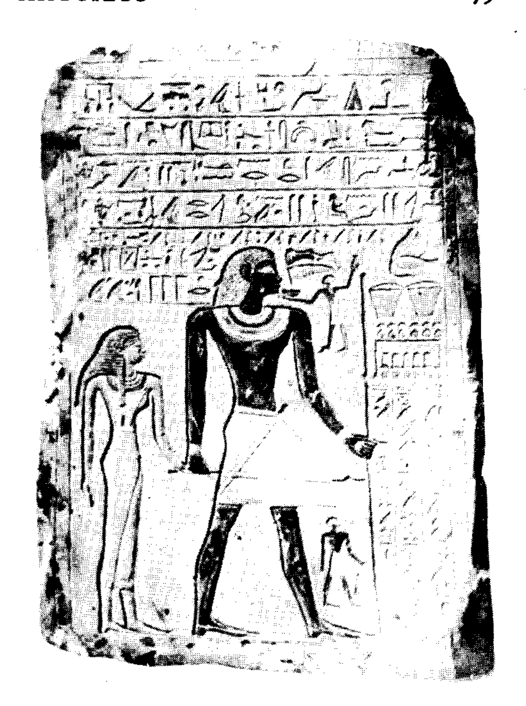
En segundo lugar, se ha señalado muchas veces que el colorido egipcio del relato sobre la estancia en aquel país resulta muy fiel y que indudablemente se debe a la mano de quienes lo conocían muy bien. Sabemos, en efecto, que los egipcios atribuían suma importancia a la interpretación de los sueños. Putifar hizo a José «superintendente de su casa», un título que viene a ser traducción exacta del que llevaban algunos servidores importantes de las casas de los grandes nobles egipcios. El faraón le otorgó un cargo que llevaba un título semejante en la administración de sus dominios (Gn 41, 40); por otra parte, recientemente se ha demostrado que el título oficial israelita de «el que está sobre la casa» corresponde exactamente al cargo de primer ministro, o visir en Egipto, que era el verdadero gobernante del país, cuyo poder sólo cedía ante el del faraón.

Otros títulos, como los de «jefe de los reposteros» o «jefe de los coperos» (Gn 40,2), también aparecen en las inscripciones egipcias. Sabemos que el aniversario natalicio del faraón era una fecha muy festejada, en que quizá se diera la libertad a algunos presos, lo que nos recuerda la fiesta que el faraón ofreció a sus servidores en el día de su nacimiento, cuando el repostero mayor y el copero mayor fueron sacados de la cárcel, uno para morir y otro para recuperar su puesto (Gn 40, 20). También sabemos que había muchos magos en Egipto (Gn 41,8), que «todo pastor (asiático) es abominación para los egipcios» (Gn 46,34; cf. 43,32), que en Egipto se conocieron hambres de siete años, que los ciento diez años que se atribuyen a José eran la duración típica de la vida feliz y próspera, según las inscripciones egipcias, y que el embalsamamiento o momificación de José y Jacob (Gn 50,2.26) era la forma habitual en que se preparaban los cuerpos de los difuntos importantes antes de darles sepultura. Los regalos que hace el faraón a José al ser éste nombrado primer ministro responden perfectamente a las costumbres egipcias: «Y el faraón tomó de su propia mano el anillo de sello y lo puso en la mano de José, y lo vistió con ropas de lino exquisito y rodeó su cuello con una cadena de oro. E hizo que marchara montado en su segundo carro, y ante él iban gritando: '¡Doblad la rodilla!'» (Gn 41, 42s).

También se ha indicado que las diez plagas (Ex 7-12) tienen como base otras tantas calamidades que aún en nuestros días azotan a Egipto. Cuando el Nilo alcanza su mayor caudal, en el mes de agosto, frecuentemente se vuelven sus aguas de color rojo, a causa de la presencia de grandes cantidades de microorganismos. En determinadas circunstancias se impurifican las aguas y no pueden beberse. Se conocen también las plagas de ranas, especialmente en septiembre, sobre todo cuando decrece el número de los ibis, aves que se alimentan de renacuajos y liberan al país de su presencia. La descomposición de las ranas muertas explicaría la tercera y cuarta plagas de los mosquitos y la de los tábanos; en tales circunstancias no es extraño que se propaguen enfermedades entre los ganados y los hombres (quinta y sexta plagas). Las tormentas de granizo, aunque raras, tampoco son desconocidas, mientras que la langosta ha causado destrozos de pro-

porciones catastróficas en numerosas ocasiones en todo el Próximo Oriente. Las espesas tinieblas (novena plaga) pueden explicarse como consecuencia de una terrible tempestad de arena y polvo causada por el *khamsin,* el viento cálido del desierto, que es una de las más penosas características de la primavera egipcia. El *khamsin* sopla de dos a cuatro días cada vez, y de las «espesas tinieblas» se dice que duraron tres días (Ex 10,22). Estos «terrores» naturales de Egipto, al producirse juntos y con especial severidad, pudieron dar a Moisés y al faraón la impresión de que eran otras tantas manifestaciones de la ira del Dios de Israel.

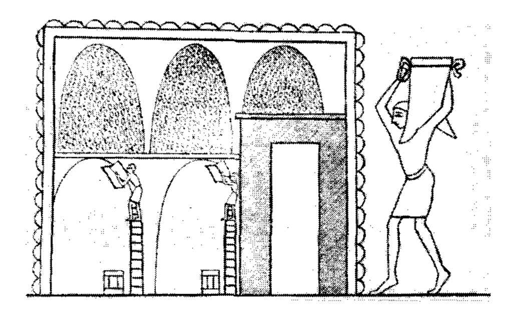
La historia de José pudo ir adquiriendo a lo largo de los siglos ciertos detalles de otros relatos populares que en principio nada tenían que ver con este personaje. El relato egipcio de los dos hermanos es la historia de Anubis y Bitis. Bitis era el menor, y le fue encomendado que cuidara de todas las propiedades del mayor, del mismo modo que José fue puesto al frente de todos los asuntos de su amo Putifar, capitán de la guardia. La afectuosa relación que mediaba entre los dos hermanos se vio perturbada por culpa de la esposa de Anubis. Cierto día en que Bitis entró en casa para coger grano para sembrar, trató la esposa de seducirlo. El se resistió enérgicamente, pero nada dijo a su hermano. Aquella misma tarde, temerosa de las consecuencias, la esposa se quejó a su marido de haber sido tratada indecorosamente por Bitis, lo que obligó a éste a huir para salvar su vida. Este relato ofrece coincidencias tan notables con el de José y la esposa de Putifar (Gn 39,7ss), que los investigadores lo han considerado, en general, como una adición mitológica a la vida de José. Otros elementos de la narración del Génesis han sido explicados de forma similar, pero ninguno tan claramente como éste.



26. Estela funeraria de funcionario egipcio.

TRASFONDO HISTORICO DE LA ESTANCIA EN EGIPTO

Como ya hemos dicho, la posición alcanzada por José en Egipto está perfectamente ilustrada por inscripciones y relieves. José no sólo ocupaba el segundo puesto después del faraón, sino que en vistas de la gran hambre que se aproximaba fue encargado de vigilar todo lo concerniente a las cosechas y graneros. A juzgar por los documentos egipcios, podemos pensar que en su persona acumulaba dos cargos importantes: el de «gobernador», o primer ministro y jefe del gobierno, y el de «superintendente de los graneros» (cf. il. 26). Varios eran los cometidos del primer ministro; no sólo actuaba como ministro del interior y primer magistrado,



27. Graneros egipcios.

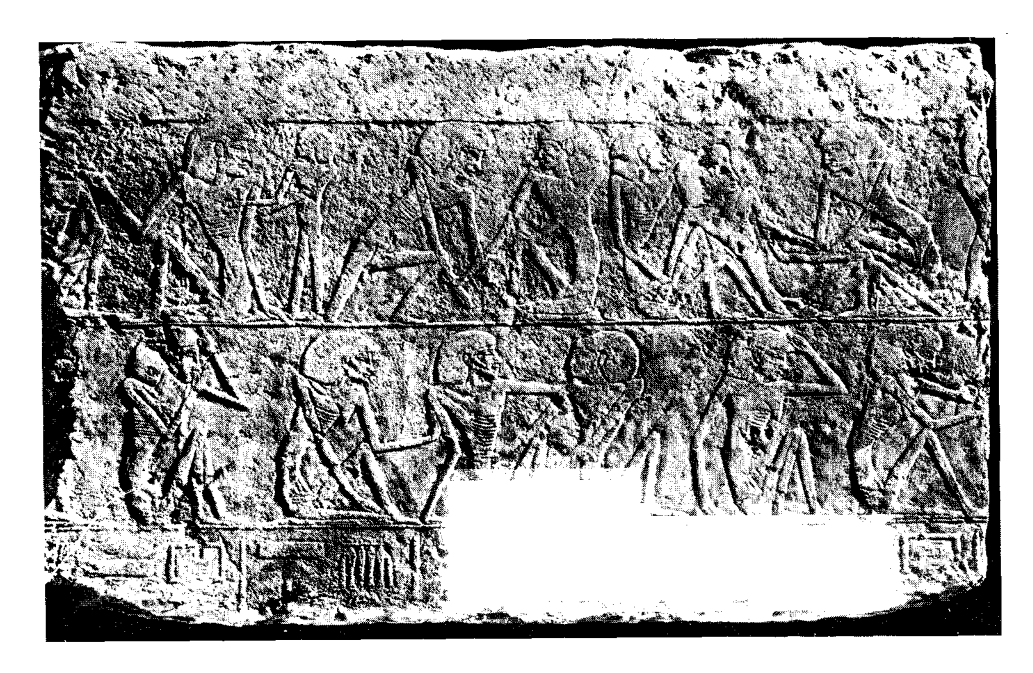
sino que en ocasiones tenía que intervenir también como oficiante del culto público. El cargo de «superintedente de los graneros» fue excepcionalmente importante en Egipto durante todos los tiempos, ya que la total riqueza y la estabilidad del país dependen de sus cosechas (il. 27). El superintendente tenía que velar para que nunca faltaran las provisiones; en la vida del país era una solemnísima ocasión el día en que el superintendente presentaba al soberano la «cuenta de las cosechas». Cuando había «una cosecha mejor que en treinta años», el funcionario recibía especiales honores del rey, era ungido y se le imponían valiosos collares.

Algunos han pensado que resulta extraño el hecho de que un extranjero como José alcanzara una posición de tanta autoridad en Egipto. Sin embargo, un estudio detenido de los funcionarios egipcios revela que eso no era cosa totalmente desconocida en Egipto. Durante el Imperio nuevo (a partir del 1570 a. C.) hubo esclavos que se convirtieron en favoritos de los reyes, llegando a situarse a veces en puestos de gran autoridad. A semejanza de muchos poderosos monarcas (por ejemplo, los sultanes turcos de la Edad Media), los faraones, al parecer, sentían cierta desconfianza con respecto a sus propios súbditos y trataban de rodearse de individuos que les fueran bien conocidos y en los que pudieran depositar una absoluta confianza. También diremos más adelante que José pudo vivir en una época en que Egipto estaba bajo el dominio de soberanos extranjeros y que su elevación al poder no sería cosa desacostumbrada.

Tampoco lo es el episodio bíblico de los siete años de hambre que padeció Egipto. Varias inscripciones nos hablan del hambre que se extendió en ocasiones por todo el país; dos funcionarios al menos, al hacer consignar sobre los muros de sus tumbas el relato encomiástico de sus propios actos meritorios, cuentan entre éstos el haber distribuido alimentos a los hambrientos «en cada año de necesidad» (cf. il. 28). Una inscripción del siglo II o comienzos del siglo I a. C. nos ha conservado la tradición de que Zoser, monarca de la III dinastía (*ca.* 2700 a. C.), imploró al dios Knum a causa de una terrible hambre que duraba ya siete años y que se le prometieron tiempos de abundancia. Dijo el rey: «Yo estaba afligido en el gran trono, y los que moran en el palacio estaban afligidos de corazón a causa de un gran mal, porque el Nilo no había crecido en siete años durante mi época. Faltaba el grano, los frutos estaban secos y se agotaba todo lo que les servía de alimento... El niño gemía; el joven *aguardaba;* el corazón del anciano estaba sumido en la tristeza... Los cortesanos pasaban necesidad. Los templos se cerraban... Todo estaba vacío» [1].

Durante el hambre bíblica, según se nos dice, los hermanos de José, junto con otras muchas personas, bajaron de Canaán a Egipto en busca de alimentos (Gn 41, 57). Finalmente, por deseos del faraón, Jacob y su familia, integrada por setenta personas, se trasladaron a Egipto con todas sus pertenencias y se establecieron en la tierra de Gosén (Gn 46,27ss). En algún momento se pensó que esta tierra de Go-

[1] Cf. J. A. Wilson, en J. B. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts,* 31.



28. Relieve egipcio en el que aparecen individuos consumidos por el hambre.

sén era mencionada en ciertos documentos egipcios, pero hoy sabemos que se trata de una interpretación errónea. Es posible que esa comarca fuera conocida bajo el nombre de «el país de Ramsés» (Gn 47,11) y también con el de «el campo de Soán» (Sal 78,12). Esta última denominación aparece frecuentemente en documentos egipcios como nombre de la comarca que se extiende en torno a la ciudad de Soán, o Tanis, en el sector oriental del delta del Nilo. «Ramsés» se refiere aquí al nombre de la misma ciudad, pero no en tiempos de José, sino a partir de 1300 a. C., cuando la ciudad fue reconstruida por el gran faraón Ramsés II (*ca.* 1290-1224 a. C.). Si bien no podemos tener la seguridad de que la tierra de Gosén abarcara toda la zona que delimitan estos dos términos geográficos, sabemos con certeza que se hallaba situada allí y que comprendía al menos la región conocida actualmente como Wadi Tumilat. Este *wadi* (término árabe para designar el cauce fluvial seco excepto en la estación de las lluvias) es un estrecho valle que une el Nilo con el lago Timsá y tiene una longitud de unos 60 kilómetros. Tanto en la Antigüedad como en nuestros días la zona que se extiende a lo largo del Wadi Tumilat, especialmente hacia el norte, es una de las comarcas más ricas de Egipto, realmente «lo mejor de la tierra», como se afirma en Gn 47, 11. El gran explorador americano Edward Robinson informaba en 1838 que por aquellos años producía unas rentas superiores a las de todas las demás provincias egipcias y que había allí más ganados y apriscos que en cualquier otra región. La población estaba formada a medias por inmigrantes y aún eran muchos los que conservaban sus costumbres nómadas. Esta era exactamente la situación en tiempos de José, según podemos deducir tanto de la Biblia como de los documentos

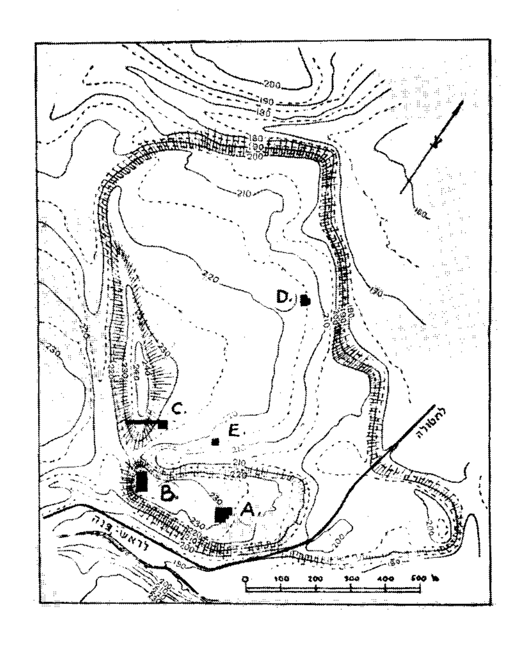
egipcios. Si había una región egipcia en que pudieran asentarse los hebreos, era precisamente ésta.

Dos inscripciones egipcias nos informan de que los funcionarios fronterizos egipcios acostumbraban a franquear el paso a los beduinos de Palestina o el Sinaí para que penetraran en Egipto en tiempos difíciles y se instalaran en la zona de Gosén. Una de ellas, fechada hacia 1350 antes de Cristo, nos informa que uno de estos grupos, «que no sabe cómo iban a subsistir, han venido suplicando un hogar en el dominio del faraón..., según la costumbre de los padres de tus padres (es decir, todos los faraones) desde el principio...». Se ve, por consiguiente, que era costumbre muy antigua de los faraones permitir a aquellas gentes la estancia en sus dominios..

La segunda inscripción contiene un informe de un funcionario fronterizo a su superior, de hacia 1230 a. C., dando cuenta de que se ha permitido a ciertos beduinos edomitas el paso por la fortaleza del distrito de Sucot *(Theku)* en el Wadi Tumilat, para que apacienten sus ganados en las cercanías de Pitón, «para que subsistan, junto con sus rebaños, en los dominios del faraón...». El término egipcio «subsistir» es en este caso el que se usa habitualmente para indicar el mantenimiento en época de hambre. Podemos suponer, por consiguiente, que la entrada de la familia de Jacob en Egipto se produjo bajo las mismas circunstancias en una época anterior. Especial interés revisten para nosotros los nombres de Sucot y Pitón que aparecen en este texto, ya que se trata de ciudades mencionadas también en la Biblia, cuyo emplazamiento ha sido objeto de discusión. Más adelante nos ocuparemos de este problema. La familia nómada de Abisar, que aparece figurada en el momento de penetrar en Egipto hacia el año 1900 a. C. (il. 19), estaba formada por treinta y siete personas. A lo largo de los siglos siguientes debió de ser muy elevado el número de familias como ésta. No debe sorprendernos, por consiguiente, que en Egipto no se haya conservado noticia alguna acerca de Jacob y los suyos.

¿Es posible decir exactamente cuándo ha de situarse la presencia de José en Egipto? Desgraciadamente, la respuesta tiene que ser negativa. Hay, sin embargo, ciertos indicios sobre los que hemos de decir algo.

Poco antes del 1700 a. C. entró Egipto en una edad oscura que habría de perdurar unos ciento cincuenta años. Se debió a la invasión de unos asiáticos a los que los egipcios dieron el nombre de hicsos, «monarcas de los países extranjeros». Estos forasteros, a los que tanto odiaban y despreciaban los egipcios, consiguieron crear un gran Imperio, del que formaban parte al menos Palestina y el sur de Siria (cf. il. 29). En lugares tan lejanos como



29. Plano de Jasor (Galilea).

Creta y Mesopotamia se han encontrado objetos que pertenecieron a uno de sus más grandes monarcas. Terminaron por ser expulsados de Egipto después de sufrir su capital, Avaris, un estrecho asedio, siendo expulsados hasta Palestina, donde también sufrieron un asedio de tres años en la fortaleza de Sharuhen (probablemente la moderna Tell el-Far'ah, al sudeste de Gaza). Ciertamente, varios emplazamientos palestinenses que, según han probado las excavaciones, fueron destruidos durante el siglo XVI, nos han dado la medida de la intensidad que revistió la campaña egipcia para recuperar el Imperio asiático de épocas anteriores.

Durante mucho tiempo se discutió el emplazamiento exacto de la capital de los hicsos, Avaris, pero recientes excavaciones parecen haber zanjado la cuestión, al menos según opinan casi todos los investigadores, aunque la discusión no ha finalizado. Estaba situada probablemente en San el-Hagar, en el delta, lugar del que ahora se cree que llevó sucesivamente los nombres de Avaris antes del 1500 a. C., «Casa de Ramsés» entre 1300-1100 a. C. aproximadamente, y, por último, Tanis (que equivale al de *Soán*) a partir de 1100 antes de Cristo. Han sido excavadas algunas de las enormes fortificaciones de Avaris en tiempo de los hicsos, pero uno de los objetos más importantes hallados en la ciudad de Avaris-Ramsés-Tanis fue la *estela* o piedra monumental «del año 400». Fue erigida por un funcionario de Ramsés II y por su orden para conmemorar el año 400 de la fundación de la ciudad por un monarca hicso. Esto nos da como fecha para la fundación de Avaris la de cuatrocientos años antes de este aniversario. Esta fecha caería entre 1320 y 1300 a. C., lo que significa que la fundación de Avaris por los hicsos se sitúa entre 1720 y 1700 a. C.

Ahora bien, en el libro de los Números (13,22), en medio del relato sobre los espías enviados por Moisés para inspeccionar el país de Canaán, un escriba interpoló la siguiente extraña noticia: «Hebrón fue edificada siete años antes que Soán (Tanis) en Egipto». Esto significa que la fecha fundacional de Hebrón no caería muy lejos del 1720 a. C., lo que explicaría que se hable con tanta frecuencia de «las encinas de Mambré» en los relatos sobre los Patriarcas, en vez de Hebrón, aunque los autores bíblicos sabían que ambas designaciones se referían al mismo lugar. Pero muchos investigadores se han hecho estas preguntas: «¿Por qué los hebreos posteriores, ya instalados en Palestina, fijaron la fundación de Hebrón conforme a la de Avaris por los hicsos? ¿Qué tenía que ver Israel con los hicsos?». La deducción lógica es que debió de haber hebreos relacionados con la actividad de los hicsos y que se hallaban en Egipto cuando tuvo lugar la fundación de Tanis [2].

Por otra parte, en Ex 12,40 se nos dice que «el tiempo que los hijos de Israel moraron en Egipto fue de cuatrocientos treinta años». Gn 15,13 redondea esta cifra y habla de cuatrocientos años. Al cotejar estas cifras con el pasaje de Nm 13,22, algunos investigadores se han sentido obligados a recordar la era tanita de los cuatrocientos años. Más adelante veremos cómo al menos algunos israelitas se hallaban en Egipto cuando se celebró el aniversario tanita, de forma que sentimos la sospecha de que la era de Tanis debió de ser conocida por los hebreos.

Estas razones y algunas más han hecho que la mayoría de los investigadores sitúe la entrada de José, de su padre y de sus

[2] No faltan investigadores que rechazan este punto de vista. Creen que la ciudad de Ramsés estaba situada no en Tanis, sino en Cantir, algunos kilómetros más al sur. Por otra parte, algunos muestran ciertas dudas en cuanto a la interpretación de la «estela de los cuatrocientos años».

hermanos en Egipto en tiempos de los hicsos. Suponiendo que la capital fuese la ciudad de Avaris, en el delta, podemos comprender la impresión que se desprende del relato de José, en el sentido de que la tierra de Gosén no se hallaba a gran distancia de la capital y de que los hebreos tenían fácil acceso a la corte. Antes y después del período hicso, los faraones egipcios tuvieron su capital en Tebas, en el Alto Egipto. Avaris, al oriente del delta, fue utilizada como capital únicamente por los hicsos (hacia 1700 a 1575 a. C.) y por los faraones de la XIX dinastía a partir de 1300 a. C. En consecuencia, si suponemos que la familia de Jacob entró en Egipto antes o después del período hicso, no habrá modo de explicar la obvia implicación relativa al emplazamiento de la capital, a no ser que, en este sentido, afirmemos que la tradición se equivoca.

La noticia de que José compró para el faraón toda la tierra de Egipto durante los años de carestía puede tomarse como un nuevo indicio acerca de la fecha que hemos de atribuirle (Gn 47,13ss). Antes de los hicsos, la tierra egipcia era en gran parte propiedad de poderosos nobles. Una vez expulsados aquellos extranjeros de todo el país, nos encontramos con que ha desaparecido por completo en el Estado erigido por los faraones de la XVIII dinastía toda la antigua nobleza terrateniente y que su lugar había sido ocupado por una burocracia de funcionarios del gobierno. Las masas que trabajaban los campos y las grandes haciendas eran los siervos, prácticamente esclavos, del faraón. Aunque no podamos estar absolutamente seguros de ello, es probable que semejante revolución social fuera impulsada, cuando no impuesta, por los hicsos, que habían llevado a cabo un cambio social de proporciones semejantes en Palestina. De todas formas, resulta difícil aceptar que estos cambios tan importantes de las estructuras sociales no aparezcan reflejados en la historia de José: «José compró para el faraón toda la tierra de Egipto, pues todos los egipcios vendían sus campos, porque apretaba el hambre; así la tierra vino a ser propiedad del faraón; y a todo el pueblo lo hizo siervo, de un extremo a otro del país. Sólo dejó de comprar las tierras de los sacerdotes, porque el faraón les pasaba una porción, y vivían de la porción que les daba el faraón; por eso no tuvieron que vender sus campos» (Gn 47,20-22).

Estos son algunos de los rasgos de la historia de José que parecen relacionados con la situación de Egipto en el período de los hicsos. En relación con la cronología, los más significativos parecen ser la posible conexión entre la tradición israelita y la era tanita (especialmente Nm 13,22) y el hecho de que el relato bíblico implique la localización de la capital egipcia en el delata del Nilo o sus inmediaciones en tiempos de José.

Hemos de admitir, sin embargo, que todo esto no nos proporciona la certeza que nosotros desearíamos tener. Si fuese posible fijar una fecha para el éxodo, podríamos hacer nuestra cuenta retrocediendo unos cuatrocientos treinta años (Ex 12,40), lo que nos daría una datación aproximativa. Tendremos que fijarnos en el éxodo y ver qué nos dice la arqueología acerca de este tema.

MOISES Y EL EXODO

El libro del Exodo comienza diciéndonos que después de la muerte de José y su generación fueron los israelitas fecundos y se multiplicaron hasta el extremo de que llenaban todo el país. Entonces «surgió en Egipto un nuevo rey que no había conocido a José»; este monarca, preocupado por el problema que le planteaba aquella minoría, ordenó que el pueblo fuera enviado a trabajar en las

construcciones proyectadas por el gobierno. De esta forma se construyeron dos ciudades: Pitón y Ramsés (Ex 1,11).

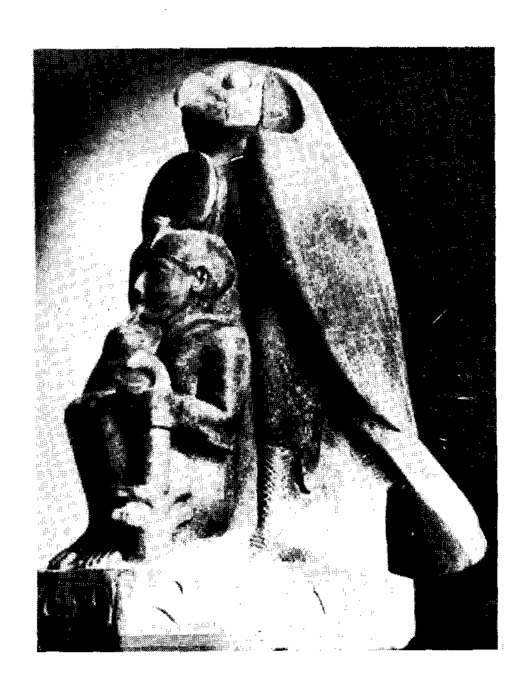
Por diversas inscripciones sabemos hoy que en las inmediaciones de todos los países civilizados del Próximo Oriente merodeaban siempre bandas de pueblos nómadas que en tiempos de paz trabajaban en diversos oficios por cuenta de las poblaciones sedentarias. Egipto no era una excepción y los textos nos hablan en ocasiones de un grupo extranjero, el de los *apiru* (cf. cap. III, *supra*), algunos de los cuales, por ejemplo, son representados acarreando piedra para los templos edificados por Ramsés II (1290-1224 antes de Cristo), en cuyo reinado, como veremos, debieron de ser edificadas por los hebreos las ciudades de Pitón y Ramsés.

Después de muchos años de discusiones e incertidumbres han sido, finalmente, localizadas las ciudades de Pitón y Ramsés, de que se dice que fueron edificadas gracias al trabajo forzado de los israelitas. Pitón ha sido identificada con un antiguo emplazamiento del Wadi Tumilat, conocido actualmente con el nombre de Tell er-Retabeh (o Ertabeh). Cuando el gran patriarca de los arqueólogos, sir Flinders Petrie, excavó este emplazamiento en 1905-1906, lo identificó con Ramsés, pero otras investigaciones posteriores demostraron que se trataba de un error. Se vio que Pitón había sido una ciudad antigua, pero la construcción más bella de aquel lugar resultó ser el templo edificado por el gran constructor que fue Ramsés II (1290-1224 a. C.). No apareció ninguna otra construcción regia de un monarca anterior, y ello nos autoriza a sacar la conclusión de que si los israelitas fueron obligados a trabajar en las obras del rey en aquel emplazamiento, debió eso de ocurrir en tiempos de Ramsés II.

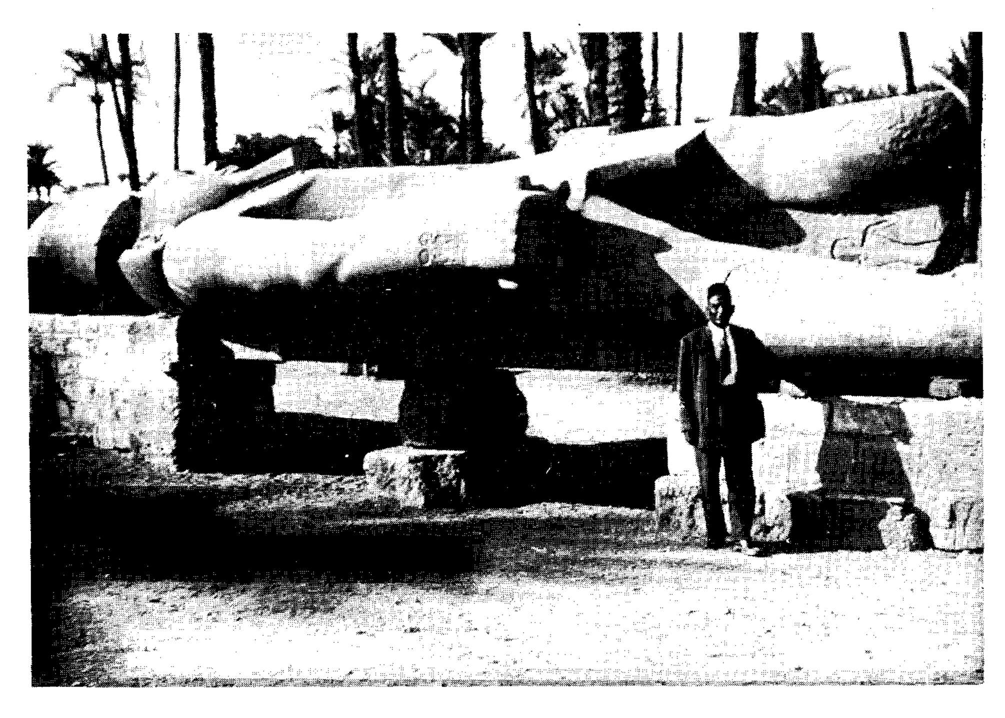
Pero es la ciudad de Ramsés la que nos ha proporcionado pruebas más claras. Desde tiempo atrás se venía admitiendo que esta ciudad debía identificarse con la gran capital de Ramsés II, a la que este monarca dio el nombre de «Casa de Ramsés». Si bien se sabía que esta ciudad estuvo situada en algún lugar del delta oriental, había permanecido ignorado su emplazamiento exacto hasta que recientes excavaciones han venido a demostrar que probablemente estuvo situada en Tanis [3].

Hemos notado antes que este lugar fue también la capital elegida por los hicsos. Pero los grandes faraones de la XVIII dinastía (a partir del 1570 a. C.) se trasladaron a Tebas, en el Alto Egipto, de forma que la anterior capital permaneció abandonada por los monarcas casi durante

[3] De estar situada en Cantir, algunos kilómetros más hacia el sur, no tendría eso importancia alguna para la argumentación que sigue.



30. Ramsés II niño, protegido por Horus.



31. Menfis. Estatua colosal de Ramsés II.

cuatrocientos años, según han indicado tanto las excavaciones como las inscripciones. Hacia 1290 a. C. subió al trono Ramsés el Grande y trasladó su capital al delta (il. 30-31). No sabemos exactamente cuál pudo ser el motivo, pero es de suponer que trataría de situarse en mejor posición para vigilar el Imperio asiático o por deseo de vivir en una ciudad con la que había tenido ciertas relaciones su familia desde tiempo atrás o por ambas cosas a la vez. En cualquier caso, la ciudad recibió un nuevo nombre conforme al del mismo faraón y se fue convirtiendo en una de las mayores capitales egipcias, a la que únicamente Tebas superaba. Lo sabemos por un poema egipcio que se refiere a ella diciendo que «ninguna la iguala en su semejanza a Tebas». Allí se instaló la sede del gobierno, donde se depositaban todos los archivos del Estado. Se llevaron a cabo grandes planes de construcción, según nos cuentan numerosas inscripciones halladas en su emplazamiento. Se erigió un templo espléndido al antiguo dios de los hicsos, Set, que se siguió considerando señor de la ciudad. La entrada al templo estaba flanqueada por dos estatuas colosales del faraón, de más de 12 m. de altura, que se alzaban por encima de los imponentes pilonos y eran visibles desde muchos kilómetros de distancia. También se erigieron numerosos obeliscos, y los poetas cantaron los esplendores de la ciudad y la riqueza de la comarca en que se hallaba situada, a la que llegó a darse el nombre de «la tierra de Ramsés», tan identificado luego con esta región oriental del delta que los escribas israelitas, al referirse a los tiempos de José, lo utilizaban en conexión con una época en que

Ramsés aún no había subido al trono (Gn 47,11).

Lo que más nos interesa ahora es que si los israelitas formaron parte de los batallones de trabajadores que edificaron la ciudad de Ramsés, sólo pudo ocurrir eso en tiempos de Ramsés II (1290 a 1224 a. C.) o quizá de su padre, pero no antes. Hace tiempo, cuando la identificación de estas ciudades resultaba aún dudosa, pudieron pensar los investigadores que las «ciudades almacenes» de Ex 1,11 quizá habían sido edificadas en época anterior, posiblemente bajo la reina Hatsepsut o el faraón Tutmosis III, en torno a la fecha de 1500 a. C., y que el autor de Ex 1,11 nos daba simplemente el nombre que luego recibiría la ciudad bajo Ramsés II, no el que llevaba anteriormente. Fundándose en la noticia de 1 Re 6,1, que fecha el éxodo cuatrocientos ochenta años antes de la edificación del templo salomónico de Jerusalén, sacaban la conclusión estos investigadores de que el éxodo hubo de ocurrir hacia 1440 a. C. o poco antes. Pero una vez localizada la ciudad de Ramsés en el antiguo emplazamiento de Tanis, nos vemos obligados a explicar de otra manera esa fecha. Pero de esto hablaremos en el capítulo siguiente. Hoy sabemos que si se atribuye algún valor histórico a la tradición del Exodo sobre las ciudades almacenes (y no hay motivo alguno para dudar de ello), hemos de afirmar que *los israelitas debían de hallarse en Egipto al menos durante la primera parte del reinado de Ramsés II*. Después de las intensas excavaciones realizadas en aquel emplazamiento por Mariette, Petrie y Montet, no se ha encontrado allí ningún objeto perteneciente a la XVIII dinastía. La ciudad fue destruida por Amosis I (1570-1546) y probablemente no fue ocupada de nuevo antes de finales del siglo XIV.

Como veremos en el capítulo siguiente, los israelitas se hallaban ya en Palestina, al mando de Josué y empeñados en la fase más importante de la conquista, hacia el tercer cuarto del siglo XIII. Esto significa que Ramsés II, que reinó durante la mayor parte de ese siglo, debió de ser el faraón del éxodo mosaico. El libro del Exodo parece dar a entender que el «nuevo rey que no había conocido a José» (Ex 1,8) murió antes de que los israelitas salieran de Egipto, acontecimiento que tuvo lugar en tiempos de su sucesor (Ex 2,23; 4,19). De ahí se seguiría que el faraón bajo cuyo mandato empezó a ser oprimido el pueblo sería el padre de Ramsés II, Seti I (1308-1290 a. C.). Esta estirpe regia procedía de Tanis. Seti I inició la reorganización del Imperio en Palestina y el sur de Siria y, por la «estela de los cuatrocientos años», sabemos que fue él quien inició las obras para restaurar la antigua ciudad de los hicsos con intención de convertirla en su propia capital. Su hijo Ramsés II prosiguió la tarea del padre, dio a la ciudad su nombre, restauró el Imperio y combatió a los hititas en Asia Menor hasta que se firmó un tratado de paz hacia 1270 a. C. A partir de esta fecha, sus intervenciones en los asuntos asiáticos se hacen cada vez más raras.

LA RUTA DEL EXODO

Bajo la enérgica jefatura de Moisés, los israelitas fueron finalmente autorizados a abandonar Egipto. ¿Hacia dónde marcharon? ¿Qué camino siguieron? ¿En qué punto cruzaron el mar? ¿Qué es el maná? ¿Qué significan los relatos de las codornices (Ex 16,13; Nm 11,31)? ¿Dónde se halla el monte Sinaí? Hoy podemos dar respuesta a algunas de estas preguntas.

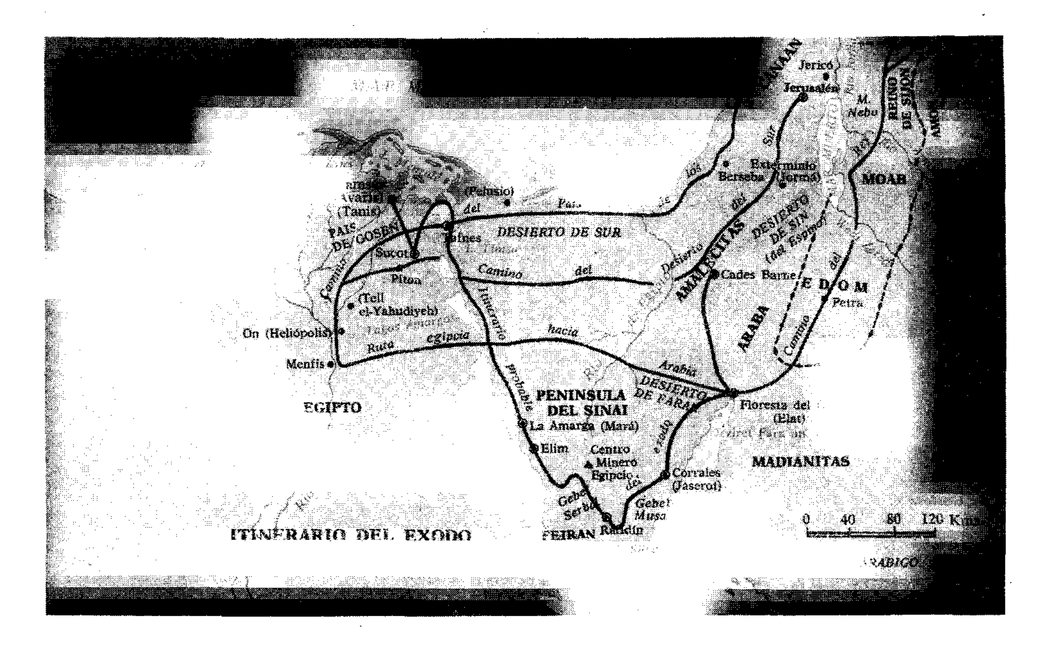
La salida de Egipto se nos narra de la siguiente forma: «Y los israelitas marcharon de Ramsés hacia Sucot... Y les seguía una multitud inmensa... (Ex 12, 37s). Y sucedió que cuando el faraón

dejó marchar al pueblo, Dios no los guió por el camino del país de los filisteos, aunque era el más directo, porque dijo: 'No sea que, al verse atacados, se arrepientan y se vuelvan a Egipto'; Dios hizo que el pueblo diese un rodeo por el desierto hacia el Mar Rojo (Ex 13,17s)... Partieron de Sucot y acamparon en Etán, al borde del desierto (13,20)... El Señor dijo a Moisés: 'Di al pueblo que se vuelvan y acampen en Fejirot, entre Migdal y el mar, frente a Baal Safón; poned los campamentos mirando al mar' (14,1-2)».

¿Podemos seguir este itinerario en un mapa? Antes de que fuera localizada Ramsés, eso resultaba imposible, y numerosos investigadores dudaban de la historicidad del relato sobre la base de que toda esta geografía resultaba errónea. Pero con nuestros actuales conocimientos sobre el delta estas objeciones han sido superadas en su mayor parte. Partiendo de Ramsés, los israelitas decidieron prudentemente no seguir el camino que lleva directamente hacia Canaán o la península del Sinaí (cf. il. 32). Esto los hubiera conducido directamente a la gran fortaleza fronteriza de Zilu (Thel), cerca de la moderna Qantarah, lugar por donde actualmente cruzan el canal de Suez los viajeros que pasan de Egipto a Palestina, y de allí al camino, muy frecuentado y vigilado, que lleva a Canaán, «el camino del país de los filisteos». El faraón Seti I nos dejó en su inscripción de Karnak, en el Alto Egipto, una enumeración de las fortalezas egipcias que jalonaban esta ruta. De ahí que los israelitas se encaminaran hacia el sudeste, en dirección a Sucot, que distaba unos 50 km., y a partir de aquí siguieran un camino hacia el Sinaí por el que no resultaría tan fácil seguirles: «el camino del desierto por el Mar Rojo».
Sucot se hallaba situada en el emplazamiento de la moderna Tell el-Maskhutah, unos 14 km. al este de Pitón y el Wadi Tumilat. Cuando el sitio fue excavado por Naville en 1883, se identificó con Pitón, creyendo haber exhumado varios almacenes. Pero a juzgar por las numerosas inscripciones halladas allí, hoy se cree que este lugar se identifica no con Pitón, sino con Sucot, y que los «almacenes» descubiertos por Naville son en realidad los cimientos de una gran fortaleza de cuya existencia en aquel lugar tenemos noticias.

Hoy es notorio que los traductores del Antiguo Testamento sufren una confusión al traducir *yam sup* por «Mar Rojo». Realmente habría que decir «Mar de las Cañas» o «Marismas»; por otra parte, no es posible identificar hoy este paraje con el brazo norte del Mar Rojo conocido actualmente como golfo de Suez. En primer lugar, en el Mar Rojo no hay cañaverales. Por otra parte, el relato implica que el Mar de las Cañas formaba la barrera entre la tierra egipcia y el desierto. Tan pronto como se logró cruzar el mar, los fugitivos hebreos se hallaron ante el terrible desierto sin agua, lo que pronto hizo surgir las murmuraciones por miedo y descontento. Si se hubiera querido aludir al Mar Rojo habría sido preciso tener en cuenta la necesidad de atravesar una ancha faja desértica antes de llegar a sus orillas.

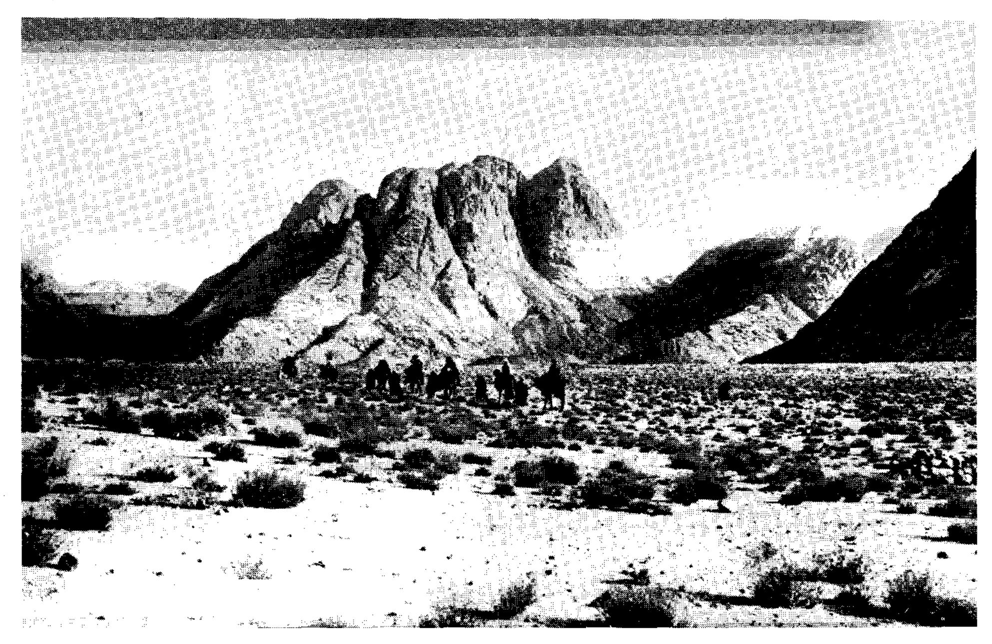
Pero si el Mar de las Cañas no es el Mar Rojo, ¿dónde se encuentra aquél? El Exodo supone que hubo un recorrido por territorio egipcio hasta llegar al desierto (desde Sucot hasta Etán), luego un recorrido en dirección contraria, que situó a los israelitas frente al Mar de las Cañas, al otro lado del cual aparecía el desierto, y finalmente el cruce milagroso del mar, al que siguieron los tres días sin agua en el desierto, antes de llegar a las aguas amargas de Mará (Ex 15,22). En un texto que describe las maravillas de Ramsés-Tanis se nos dice que cerca de la ciudad había dos masas de agua. Una era «el



32. Ruta del éxodo.

agua de Horus», que se identifica con el *Sijor* de dos pasajes del Antiguo Testamento (Is 23,3 y Jr 2,18). La otra «el pantano de los Papiros», nombre que nos recuerda inmediatamente el «Mar de las Cañas» de la Biblia (de hecho, la palabra egipcia coincide con la hebrea *sup*). Esto significa que se cruzó el mar en un punto no muy alejado de Ramsés. Al construirse el canal de Suez, la topografía del distrito comprendido entre el golfo de Suez y el lago Menzalé, cerca del Mediterráneo, quedó un tanto alterada, desapareciendo al menos uno de los dos lagos, el antiguo lago Balá. El Mar de las Cañas, que cruzaron los israelitas, se hallaba probablemente en esta misma zona, quizá en una prolongación del actual lago Menzalé hacia el sur.

En los tiempos bíblicos vigilaban los faraones sus fronteras orientales mediante una línea fortificada, ninguno de cuyos bastiones puede ser localizado con seguridad, si se exceptúa Zilu (Thel), que guardaba el punto en que la calzada penetraba en Palestina, el «camino del país de los filisteos». El relato del paso del mar sugiere que el problema con que se enfrentaba Israel era precisamente el de eludir la peligrosa presencia de aquella fortaleza. Después de llegar a Sucot y avanzar en dirección al borde del desierto en Etán (lugar aún no identificado), Israel se volvió en dirección nordeste y acampó «frente a Fejirot, entre Migdal y el mar, ante Baal Safón». Fejirot y Migdal aparecen en inscripciones egipcias, pero aún no han sido identificadas con seguridad. Ha sido localizada, en cambio, Baal Safón. Un documento fenicio publicado durante la Segunda Guerra Mundial menciona el dios «Baal Safón



33. El Monte Sinaí.

y todos los dioses de Tahpanhes». Este último lugar ha sido localizado como la moderna Tell Defné (la griega Tafne); se trata de la ciudad egipcia a que fue llevado Jeremías después de la caída de Jerusalén y el asesinato de Godolías (Jr 43, 7-9). Baal Safón era un dios cananeo, y el documento aludido prueba que le había sido dedicado un templo en la ciudad. La consignación de este nombre en el Exodo significa con toda probabilidad una alusión a este santuario y a la ciudad en que se hallaba emplazado, lo que vendría a confirmar la localización del paso del mar por un punto situado muy al norte.

La ruta seguida por los israelitas a través del Sinaí no aparece del todo clara; los investigadores no están de acuerdo en cuanto a la localización exacta del monte Sinaí (u Horeb). El Sinaí es una península de forma triangular, con una longitud aproximada de 415 km. por una anchura de 240 km. en la base, situada al norte. A lo largo del Mediterráneo se desarrolla una franja de terreno arenoso de unos 25 km. de anchura, al sur de la cual se va elevando una meseta de guijo y bloques calizos que se extiende unos 250 km. en dirección sur. Sigue después la mayor elevación de la península, con sus masas de granito, cuyo pico más alto alcanza cerca de 2.400 m. sobre el nivel del mar. Entre estas montañas se encuentran las antiguas minas de cobre y turquesas a que los egipcios enviaban regularmente expediciones. También se sitúa aquí el emplazamiento tradicional del Sinaí (il. 33-34), donde Moisés recibió la Ley y constituyó del pueblo una nación mediante la alianza con el Señor.

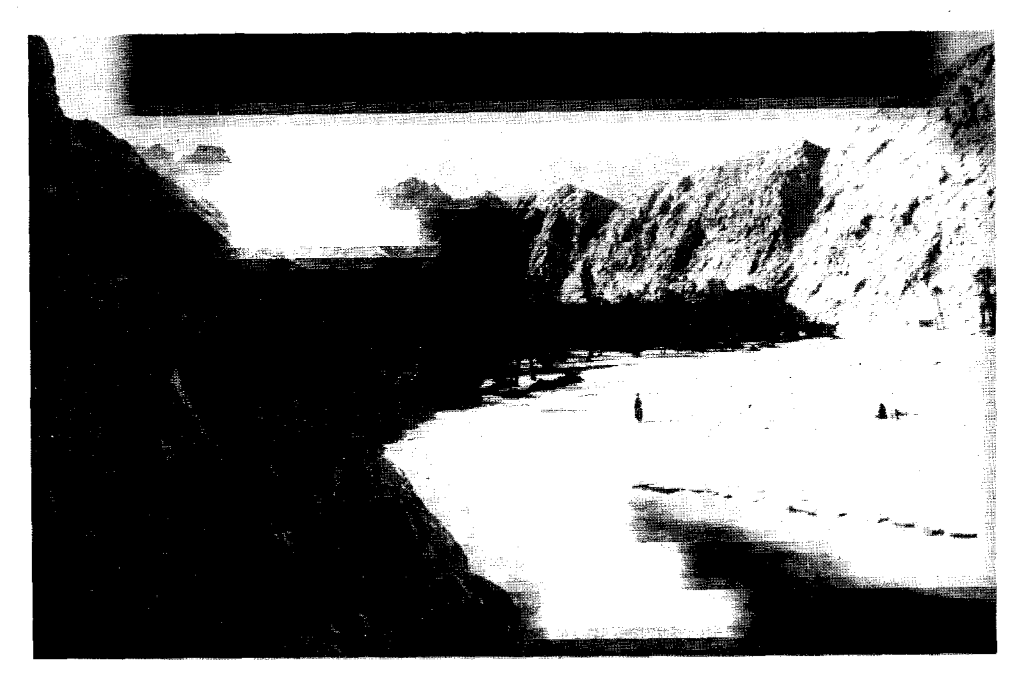
Cierto número de investigadores opina que el monte Sinaí ha de situarse en el antiguo Madián, al sudeste de Edom, en Arabia. La principal base para este punto de vista es la creencia de que Ex 19 refleja una erupción volcánica, lo que obli-



34. Monasterio de Santa Catalina en el Monte Sinaí.

garía a situar la montaña sagrada en una región de volcanes. Esto nos llevaría hasta Madián, la única zona en que, según nuestras noticias, se daban semejantes fenómenos. Pero los mismos datos pueden interpretarse en el sentido de una fuerte tormenta de montaña, y, en cualquier caso, el Antiguo Testamento describe frecuentemente las apariciones de Dios en términos tomados de fenómenos naturales tan terroríficos, que resulta imposible servirse de ellos para determinar con exactitud una localización geográfica. Sal 29,6 dice que las montañas del Líbano y del Sarión danzan como un becerro salvaje al oír la voz de Dios, y, sin embargo, no nos atreveríamos a decir sobre esta base que se trata de montañas volcánicas. De hecho, sabemos que no lo eran.

Según Dt 1,2, el viaje desde Cades Barnea hasta el monte Horeb (Sinaí) duró once días, tradición que podría derivar del tiempo necesario para recorrer esa antigua ruta de peregrinos. Es posible



35. Wadi Feiran, en el Sinaí, con un bosquecillo de palmeras y tamariscos.

que en Nm 33 se conserven las etapas de esta ruta y que Elías las recorriera (1 Re 19,1-8). Lo cierto es que la localización tradicional del monte Sinaí concuerda muy exactamente con esta ruta. Por otra parte, resulta difícil comprender que la Iglesia situara el lugar santo en el paraje más inaccesible y peligroso para los peregrinos, especialmente en una época en que se tendía exactamente a hacer lo contrario, a menos que la tradición fuese tan antigua y estuviera tan firmemente establecida que no hubiera posibilidad alguna de ser discutida. Finalmente, es posible identificar algunas de las estaciones situadas a lo largo de la ruta con cierta probabilidad (cf. il. 35) y precisamente en dirección hacia las montañas situadas al sur del Sinaí. Así, Elim (Ex 15,27; Nm 33,9) sería el oasis de Wadi Gharandel, a unos 100 km. de Suez; Dofca (Nm 33,12) sería el centro minero egipcio de Serabit el-Khadem, ya que aquel nombre parece significar «fundición»; Rafidín, cerca de la santa montaña (Ex 17,1; Nm 33,14), coincidiría con Wadi Refayid, etc.

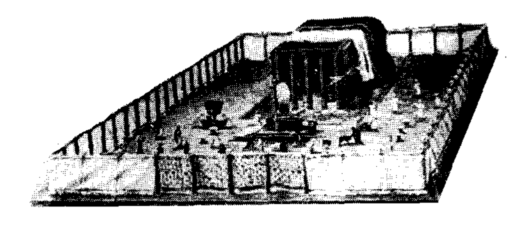
Numerosos detalles de la peregrinación por el desierto han sido ilustrados por los exploradores que han recorrido la península. Así, resulta que el maná se sigue dando actualmente en las espesuras de tamariscos que hay en los valles del Sinaí central. Un hombre puede recoger más de un kilogramo en la estación alta, que viene a caer en junio. Se trata de una sustancia parecida a la miel, cuyos granos pueden tener desde el tamaño de una cabeza de alfiler hasta el de un guisante. Lo producen dos especies de cochinillas que succionan en gran cantidad la savia de los árboles para proveerse del nitrógeno que necesitan y luego expulsan el sobrante en forma de miel. La rápida eva-

poración endurece en seguida las gotas y les da consistencia de granos que pueden recogerse fácilmente. No es necesario decir que este maná no hubiera podido constituir la base alimenticia de los israelitas, pero pudo proporcionarles el azúcar necesario, aparte de que el descubrirlo en pleno desierto debió de constituir un acontecimiento que sorprendería gratamente al pueblo.

En dos ocasiones o en dos versiones del mismo suceso se dice que los israelitas hambrientos se alimentaron con las codornices que por bandadas llegaban desde el mar y cubrían el suelo del campamento (Ex 16,13 y Nm 11,31). Todos los otoños, en septiembre y octubre, grandes bandadas de codornices cruzan el Mediterráneo procedentes de Europa para invernar en Arabia y Africa. Después de cruzar el mar, caen completamente exhaustas en las orillas del Sinaí y resulta muy fácil cogerlas a mano. Es de suponer, por tanto, que el «mar» de que se habla en Nm 11,31 es el Mediterráneo. Por consiguiente, durante sus correrías por el desierto debieron los israelitas de permanecer algún tiempo en las proximidades del Mediterráneo, a menos que unas circunstancias climatológicas especiales obligaran a las aves a posarse en otra zona, como, por ejemplo, el golfo de Suez o el golfo de Aqaba.

En otra ocasión logró Moisés extraer agua de una roca mediante el recurso de golpearla con su vara (Ex 17,6 y Nm 20, 11). El mayor C. S. Jarvis, antiguo gobernador británico del Sinaí, informa que vio realmente cómo tal cosa ocurría. El Cuerpo de camelleros del Sinaí se había detenido en busca de agua y se hallaba excavando pozos en las laderas rocosas de un valle por las que goteaba un hilillo de agua entre las hendiduras de un bloque calizo. Mientras cavaban, alguien golpeó la roca misma, cuya dura y pulida superficie se quebró, dejando al aire las masa porosa del interior, de la que brotó, con gran asombro del Cuerpo de camelleros, un gran chorro de agua limpia. Moisés, que había vivido bastante tiempo en el Sinaí antes del éxodo, podía muy bien conocer estas propiedades de las rocas en determinadas zonas del Sinaí.

Según la tradición israelita, Moisés tomó esposa en la familia de un sacerdote madianita, llamado Jetró en un documento y Regüel en otro (Ex 2,16ss y 18,1ss). La familia del hijo de Regüel, Jobab, se incorporaría más adelante al pueblo israelita: «Vente con nosotros, que nosotros nos portaremos bien contigo» (Nm 10,29 y Jue 4,11); aquel grupo era el de los llamados «quenitas», nombre que significa «herreros», lo que quiere decir que algunos madianitas se dedicaban a la minería del cobre. Madián se localiza al este y sudeste del golfo de Aqaba, una región conocida precisamente por abundar mucho en cobre. También han sido halladas minas de cobre en la Arabá, el valle que corre hacia el sur desde el Mar Muerto, así como en la zona del monte Sinaí tradicional. Aquellas minas eran explotadas más intensamente en la Antigüedad que en nuestros días. Podemos suponer, por tanto, que además del pastoreo, los madianitas tenían también como fuente de ingresos el provechoso negocio del cobre. Hacia 1500 a. C. estos herreros seminómadas, al servicio del gobierno egipcio en las minas del Sinaí, utilizaban el alfabeto más antiguo que se conoce. Era el alfabeto inventado y desarrollado por los cananeos en Siria, que después tomarían los israelitas y los griegos. Los mineros de Madián y del Sinaí, por consiguiente, no han de ser considerados como un pueblo miserable y mal alimentado, a semejanza de casi todos los modernos habitantes del Sinaí. Eran, ciertamente, más prósperos y mantenían estrechos contactos comerciales con Egipto y Palestina. En relación con esto es interesante notar que, según una teoría sustentada por cierto número



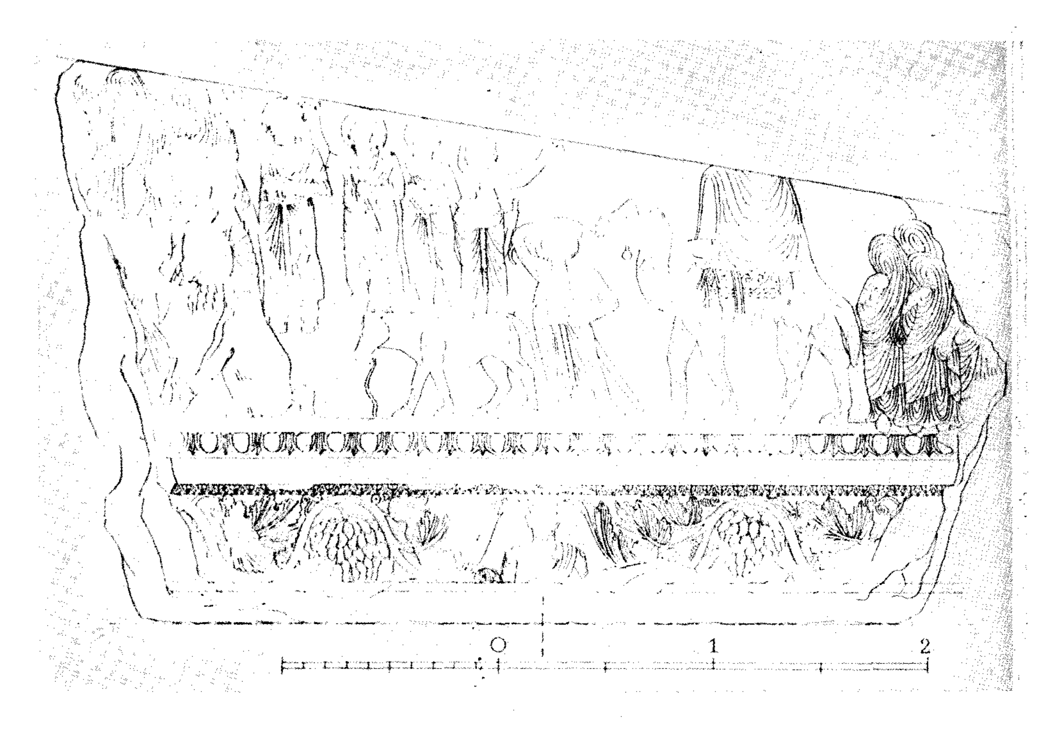
36. Reconstrucción del tabernáculo del desierto.

de investigadores bíblicos durante el último medio siglo, Yahvé, el Dios que se apareció a Moisés en una zarza ardiendo y le manifestó su intención de convertirse en Dios de Israel, era en su origen el dios tribal de los quenitas, o madianitas, que habrían comunicado a Moisés el nombre de su divinidad tutelar. Las pruebas a favor de esta teoría son, sin embargo, muy débiles.

En el campamento israelita, una vez que el Sinaí quedó atrás, se nos dice que el centro de atención era la tienda o tabernáculo en que estaba depositada el arca de la alianza (cf. il. 36). Aquél era, según se afirmaba, el lugar en que moraba Dios, y allí se le presentaban peticiones y se reunía la asamblea. Las descripciones de la tienda y del arca se consideran hoy como idealizaciones de los posteriores autores sacerdotales. Sería interesantísimo saber algo más acerca de ellas. Desgraciadamente, sin embargo, la arqueología no nos puede prestar ninguna ayuda, ya que nada parecido se conocía entre los pueblos contemporáneos, aparte de que es muy poco lo que sabemos sobre la vida de los pueblos nómadas de aquella época, como los madianitas y quenitas, o, para el caso, acerca de ninguno de los pueblos de Arabia. Casi todo lo que podemos decir es que el empleo de la madera de acacia, en vez del cedro y el olivo, que se usarían más adelante para construir el templo de Salomón, así como el de lienzos tejidos con pelo de cabra, y el de pieles de carnero y de cordero para levantar el tabernáculo son indicios de una vida nómada y que probablemente representan una tradición auténtica. Además, sabemos que los antiguos árabes, antes de Mahoma, poseían tiendas sagradas portátiles que podrían compararse con el tabernáculo israelita (cf. il. 37). Las supervivencias se han mantenido hasta época moderna y sabemos de tribus árabes que poseen un objeto portátil cuya función es parecida a la del arca. Es el centro visible de la atención por parte de diversos clanes, que se consideran sus propietarios, porque se cree que Alá siente especial complacencia en servirse de ese objeto como de su morada. Un explorador nos informa que si el camello que lleva el objeto en sus lomos se pone en movimiento, toda la tribu lo sigue, y el campamento se instala donde el animal se detiene. Cuando la tribu se siente amenazada por un poderoso enemigo y teme la derrota, el objeto sagrado se lleva al mismo campo de batalla y con él a la cabeza ataca la tribu a su enemigo [4].

Esta descripción explica perfectamente la función del arca entre los israelitas durante su peregrinación por el desierto. También era ella el punto central de atención para todas las tribus. Hacia donde avanzaba el arca iba también todo Israel. Cuando el arca se detenía, se paraba igualmente el pueblo. Durante el combate aparecía el arca en medio de la refriega, y en torno a ella se agrupaban los combatientes, que se sentían fortalecidos por su presencia. Así, Nm 10,35s nos informa de que «cuando el arca se ponía en mar-

[4] Sobre una posible referencia a un *palladium* portátil del dios cananeo El, cf. W. F. Albright, *The Furniture of El in Canaanite Mythology*: «Bulletin of the American Schools of Oriental Research» 91 (1943) 39-44.



37. Bajorrelieve del templo de Bel, en Palmira (época romana).

cha, Moisés decía: '¡Levántate, Señor! Que se dispersen tus enemigos, huyan de tu presencia los que te odian'. Y cuando se detenía el arca, decía: 'Descansa, Señor, entre las multitudes de Israel'».

Nada hemos dicho aún acerca del número de personas que participó en el éxodo y en la peregrinación por el desierto. En Nm 1 y 26 aparecen dos censos, del primero de los cuales dice el compilador que fue realizado directamente por Moisés con ocasión del éxodo, mientras que el segundo sería el recuento después de los cuarenta años pasados en el desierto. Se ha dicho que ambos son probablemente variaciones de la misma lista; ambos estiman el número de los varones en algo más de 600.000. Si a esta cifra añadimos mujeres y niños, la población total censada subiría a una cifra entre dos y tres millones de almas. Es notorio que la península del Sinaí no hubiera podido ofrecer medios de vida a un número tan elevado de personas. Tres o cinco mil sería una cifra más razonable. No sabemos qué población tenía Egipto por aquella misma época, pero un autor del siglo I antes de Cristo nos informa que en su época era de unos siete millones de habitantes. En la más importante batalla en que participó durante toda su vida, la de Cades de Siria, el faraón Ramsés II conducía un ejército de cuatro divisiones que escasamente totalizaban 20.000 hombres. Si las cifras que da el libro de los Números representaran realmente el total de los individuos que tomaron parte en el éxodo, el ejército israelita, formado por 600.000 hombres, hubiera resultado capaz de vencer a todo lo que el faraón

pudiera oponerle, aunque sólo fuera en virtud del peso aplastante del número. Nos vemos obligados, por consiguiente, a suponer que las cifras fueron completamente reelaboradas por los historiadores israelitas posteriores, o que representan un censo que resultó trastrocado en los documentos y que en realidad pertenece a época posterior. Esto último es lo más probable. El único censo que se recuerda en toda la historia de Israel es el mandado hacer por David (2 Sm 24). W. F. Albright señaló hace ya algunos años la posibilidad de que estas listas de Nm correspondan al censo de David más que al de Moisés.

Sir Flinders Petrie ha ofrecido una ingeniosísima explicación de tales cifras, que, de resultar aceptable, resolvería el problema de una vez. En vez de traducir el término hebreo «millar» como un numeral, lo entiende como «familia» o «tienda». Así, la cifra que se da en la primera lista para la tribu de Manasés, 32.000, significaría realmente, según este investigador, 32 tiendas para 200 personas, o seis personas por tienda o familia. La cifra total de los que participaron en el éxodo quedaría reducida entonces a unas cinco o seis mil almas, que resulta más razonable. Esta es la explicación que suelen aducir quienes tratan de mantener el valor de las listas del censo para la época de Moisés. Si bien se trata de una hipótesis tentadora, los expertos en hebreo no han podido aceptar esta interpretación del término objeto de discusiones. Tendremos que buscar otra explicación, por consiguiente, al estilo de la que antes hemos propuesto.

A continuación nos ocuparemos de la conquista de Canaán, dejando para el capítulo VII todo lo relativo a la religión y la Ley mosaicas.

La obra básica sobre geografía del delta del Nilo es la del egiptólogo inglés A. H. Gardiner, prácticamente repartida en diversos artículos: *The Delta Residence of the Ramessides:* «Journal of Egyptian Archaeology» 5 (1918) 127-38, 179-200, 242-71; íd., *The Geography of the Exodus, an answer to Professor Naville and others:* «Journal of Egyptian Archaeology» 10 (1924) 87-96; íd., *The Geography of the Exodus,* en *Recueil d'études égyptologiques dédiées à la mémoire de Jean-François Champollion* (París 1922) 203-15.

Resulta difícil consultar esos estudios por hallarse sólo en bibliotecas muy importantes, pero los trabajos de Gardiner están resumidos en Peet, *Egypt and the Old Testament* (Londres 1922).

Después de las anteriores publicaciones, casi todos los investigadores sitúan la ciudad de Ramsés en Tanis, lo que obliga a reformar en parte las anteriores conclusiones, como hizo el mismo Gardiner en *Tanis and Pi-Ramesse: A Retractation:* «Journal of Egyptian Archaeology» 19 (1933) 122-28. Cf. también W. F. Albright, «Bulletin of the American Schools of Oriental Research» 109 (1948) 15-16, con nuevos datos.

Para noticias interesantes sobre el Sinaí, cf. A. Lucas, *The Route of the Exodus of the Israelites from Egypt* (Londres 1938); C. S. Jarvis, *Yesterday and To-day in Sinai* (Edimburgo-Londres 1931); W. M. F. Petrie, *Researches in Sinai* (Londres 1906).

Hemos de mencionar también unas obras que, si bien están ya un tanto anticuadas, conservan en gran parte su valor: Palmer, *The Desert of the Exodus* (1871), y Robinson, *Biblical Researches,* vol. I (1841).

Para el conocimiento del trasfondo egipcio se recomiendan las obras de Breasted, *A History of Egypt* (Nueva York 1912), y de Erman, *Life in Ancient Egypt* (Londres-Nueva York 1894); la segunda edición de esta última obra está más al día, pero no ha sido traducida del alemán.

En cuanto a las investigaciones más recientes, cf. W. F. Albright, *De la Edad de Piedra al cristianismo* (Santander 1959) 140, 150s, 158-60; íd., *Archaeology of Palestine and the Bible* (Nueva York 1935) 143-51; John Bright, *La historia de Israel* (Bilbao 1966) 113-136. La obra básica hoy es la *Historia antigua de Israel,* de R. de Vaux, que dedica al tema toda la parte II del tomo I, 289-448.

Téngase en cuenta también: F. M. Cross, *The Tabernacle:* «The Biblical Archaeologist» 10/3 (1947); F. S. Bodenheimer, *The Manna of Sinai:* «The Biblical Archaeologist» 10/1 (1947) 2-6. Ambos artículos han sido publicados de nuevo en D. N. Freedman y G. E. Wright (eds.), *The Biblical Archaeologist Reader* (1961) 76-80, 201-28.

CAPITULO V

LA CONQUISTA

Escucha, Israel: tú vas a cruzar hoy el Jordán, para conquistar pueblos más grandes y fuertes que tú, ciudades más grandes y fortificadas hasta el cielo... (Dt 9,1).

Y el Señor estuvo con Judá, que se apoderó de las montañas, pero no pudo expulsar a los del llano, porque éstos tenían carros de hierro (Jue 1,19).

Para los israelitas, las acciones más importantes de Dios en beneficio de su pueblo habían sido dos: liberarlo de la esclavitud de Egipto y haberle dado una tierra buena por morada. Ambas acciones eran celebradas en cánticos y relatos. Todavía podemos percibir el temblor de emoción que los impregnaba por las escasas porciones literarias que nos traen su eco desde las nieblas del pasado. Moisés ante el faraón, el drama a los pies del Sinaí, la persistente obcecación de aquel pueblo guiado por Dios, pero que no terminaba de creer, la caída de Jericó, la conquista de Ay, la derrota de la alianza cananea son argumento de otros tantos relatos, aparte de los problemas históricos y teológicos que en ellos pueden ir implicados.

Los libros de Josué, Jueces y Samuel narran una sucesión de triunfos, hasta el momento en que las más imponentes fortalezas cananeas quedan destruidas (Laquis hacia 1220 a. C., Meguido, Beisán, Jerusalén y, finalmente, Guézer poco después del año 1000). Durante el reinado de David queda enteramente cumplida la profecía de Noé: Canaán se ha convertido en siervo de Sem (Gn 9,25-26). También se han hecho realidad la bendición de Jacob y el anuncio de Balaán: la estrella de Jacob ha prevalecido, y David reina en medio de las naciones (Nm 24,17 y Gn 49,10).

El libro de Josué forma parte de una «Historia de Israel en la tierra prometida», que abarcaría también los libros de Jueces, Samuel y Reyes. Como el compilador de esta gran obra estaba muy influido por la teología del Deuteronomio, libro que incorporó como introducción a toda esta historia, ha sido llamado «historiador deuteronomista». Cuando pudo disponer de documentos anteriores, los citó ampliamente, como ocurre en 1 y 2 Samuel. En otros lugares compuso libremente partiendo de las fuentes de noticias y tradiciones que tuvo a mano. El relato de la conquista de Canaán por Josué fue, en gran parte, fruto de su propia labor redaccional, si bien es notorio que se sirve de documentos escritos y en ocasiones orales de época anterior. Su idea de la conquista es que se produjo una lucha larga y tenaz, pero que el éxito final sólo fue posible gracias a una campaña

inicial, espectacular y triunfante, desarrollada por Josué. Esta campaña comprendió tres fases: 1) el establecimiento de una cabeza de puente segura en la región montañosa central, gracias a la captura de Jericó y Ay y a la alianza gabaonita (Jos 6-9); 2) la campaña del sur, que dejó intacta Jerusalén, pero logró conquistar todo el resto del territorio que más adelante ocuparía la tribu de Judá (Jos 10); 3) una campaña en Galilea, que, si bien logró la ocupación del territorio, dejó intactas todas las ciudades fortificadas, con excepción de Jasor (Jos 11).

La primera impresión es que todo el territorio fue devastado y sometido. Sin embargo, los investigadores han señalado siempre el cap. 1 del libro de los Jueces como prueba de que la realidad fue muy distinta, ya que, al parecer, cada tribu tiene sobre sí la responsabilidad de conquistar el territorio que le corresponde. En vez de una sola campaña unitaria bajo Josué, la ocupación de la tierra fue un largo proceso llevado a término no por él mismo, sino mediante una serie de luchas por parte de cada una de las tribus. Puestos a elegir entre una de las dos versiones, casi todos los investigadores antiguos suponían que los materiales de Jue 1, más antiguos, merecían mayor confianza, mientras que el relato posterior del libro de Josué debía mirarse con gran desconfianza, por tratarse de una exageración, por no decir otra cosa más fuerte.

Sin embargo, hoy se ha impuesto una profunda modificación del punto de vista sustentado por los investigadores. Por de pronto, una lectura más atenta de la obra del historiador deuteronomista en Josué deja completamente claro que, si bien atribuye a su personaje un éxito espectacular en su penetración por todo el país, tiene al mismo tiempo conciencia de lo mucho que aún quedaba por hacer (cf. Jos 11,13.22). De hecho, en el capítulo 13 enumera las principales zonas que quedaban por conquistar. Creía que, gracias al poder de Dios, se habían llevado a cabo grandes hazañas, pero también pensaba que muchos de los antiguos habitantes habían sido dejados sobre el terreno para que pusieran a prueba a Israel (Jue 2,20-23) y posiblemente también para impedir que las fieras se multiplicasen por falta de alguien que las contuviera (Dt 7,22). Más aún, hoy está claro que Jue 1 no constituye un antiguo relato unitario de la conquista original. Desde el punto de vista de la historia territorial, ha de tomarse como una colección de fragmentos misceláneos correspondientes a fechas distintas y con diverso grado de credibilidad.

Sea cual fuere la postura que adoptemos con respecto a la conquista, habremos de tener en cuenta dos grupos de datos arqueológicos. Uno de ellos sugiere que en la Palestina del siglo XIII se produjo una gran perturbación, muy violenta, que significó el final de muchas ciudades cananeas importantes. Otro grupo de esos datos corresponde al período de los «jueces» israelitas durante los siglos XII y XI, y nos indica que ésta es una de las épocas más revueltas y caóticas de la historia del país. Cada una de las ciudades excavadas hasta el momento fue destruida de una a cuatro veces, por lo menos, durante aquellos dos siglos. Sin embargo, apenas puede establecerse correlación alguna entre las diversas destrucciones, salvo en mínimos casos. Esto viene a sugerirnos justamente lo que indica el libro de los Jueces, en concreto, que las luchas eran incesantes y predominantemente de carácter local.

Si conjuntamos los datos históricos con los arqueológicos, podemos trazarnos un cuadro semejante a éste: durante el siglo XIII hubo una campaña israelita violentísima, que logró éxitos positivos. Su intención era destruir el sistema de las

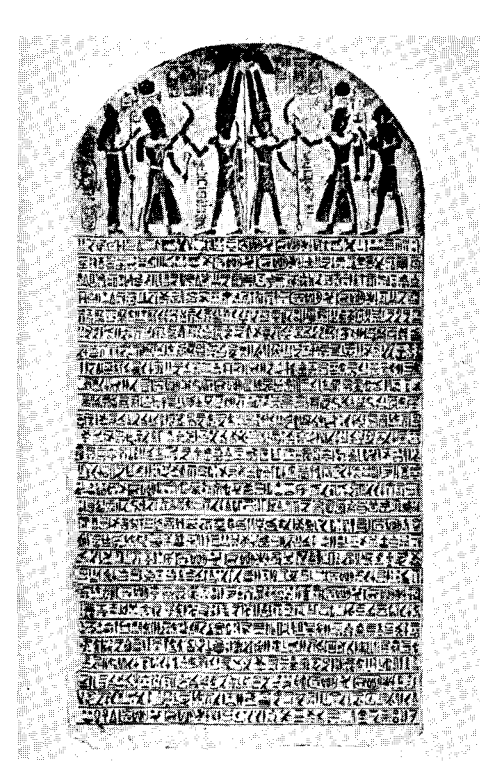
ciudades-estados cananeas, debilitando el poder local hasta conseguir que resultara posible el asentamiento de los recién llegados, sobre todo en las zonas montañosas. Durante los siglos que siguieron, sin embargo, fue preciso no sólo reducir las ciudades-estados que habían permanecido imbatidas, sino mantener además una lucha constante con los antiguos dueños del territorio, que, si bien habían sido desalojados de sus más importantes centros de poder, aún estaban en condiciones de ofrecer resistencia a los israelitas que se iban apoderando de sus tierras. En realidad, se hace difícil imaginar que la conquista y el asentamiento pudieran haberse realizado de otro modo, ya que la geografía histórica del país, junto con los datos arqueológicos, hace que nos resulte hoy imposible admitir los puntos de vista de los anteriores investigadores, para quienes la conquista no fue otra cosa que un proceso gradual de ósmosis.

Por otra parte, apenas puede sorprendernos leer que hasta los tiempos del primer rey de Israel, Saúl, el pueblo sólo fue capaz de ocupar la mayor porción de la zona central de Palestina, o región montañosa, junto con una parte de Transjordania, comarcas que siempre habían resultado difíciles de dominar para las potencias extranjeras. Los invasores no estaban preparados para realizar operaciones de asedio, y al principio no pudieron apoderarse de fortalezas como Beisán, Taanac y Meguido, en la gran llanura septentrional de Esdrelón, o Dor y Guézer, que guardaban los accesos a las comarcas montañosas desde la costa (Jue 1,27ss). Los éxitos de los israelitas se debieron en gran parte a los ataques por sorpresa. Acostumbrados a la lucha a pie, sin más armas que el arco, la honda, palos, piedras y algunas espadas y lanzas, quedaban los israelitas en enorme desventaja cuando tenía lugar la batalla en campo abierto, donde podían maniobrar los formidables carros. De ahí la afirmación de que Judá «no pudo expulsar a los que vivían en la llanura, porque éstos contaban con carros de hierro» (Jue 1,19). Esta debilidad de las tácticas israelitas fue minuciosamente expuesta al rey de Damasco por sus oficiales en época mucho más tardía. El Dios de los israelitas, dijeron, «es un dios de las montañas... ¡Luchemos contra ellos en la llanura!» (1 Re 20,23).

LA CONQUISTA Y SU TRASFONDO HISTORICO

Entre 1500 y 1200 a. C. era el Próximo Oriente un hervidero de intensa actividad política, religiosa y comercial. Las ciudades situadas a lo largo de la costa siro-palestinense debían de ofrecer un colorido cosmopolita. Los nombres personales aparecidos en cartas y documentos comerciales descubiertos en esta zona, así como la variedad de escrituras e idiomas empleados, nos dicen que los cananeos se codeaban constantemente con hititas de Asia Menor, hurritas (joritas) del Eufrates superior, amorreos, parientes próximos de los israelitas, egipcios, asirios, babilonios y hasta indoeuropeos de las comarcas persas. También aparecerían por allí ocasionalmente griegos de las islas y chipriotas; al menos, hasta allí llegaban mercancías de Grecia y Chipre a bordo de navíos de carga. Indudablemente, había gentes que se sentían orgullosas de su saber y contentas de que les hubiera tocado vivir en tales tiempos.

Podemos, por consiguiente, imaginarnos el avance de las tribus hebreas en el paso de su existencia nómada hacia las áreas sedentarias de la actividad urbana y agrícola como una irrupción de «bárbaros» incultos en un escenario consciente de su propia condición civilizada. El pueblo de Israel nunca había tenido mucho que ver en la creación de un mundo de



38. Estela de Merneptá.

artes y refinamientos que hacen la vida más fácil y más lujosa. Todo esto lo fueron absorbiendo imperfectamente de sus vecinos, pero la aportación que los israelitas estaban llamados a hacer a la civilización iba a consistir en algo más permanente y valioso. No es de extrañar, por tanto, que las primeras ciudades israelitas sean tan pobres que hasta resulte difícil excavarlas.

La primera alusión a Israel fuera de la Biblia se debe al faraón Merneptá, hacia 1220 a. C. En el quinto año de su reinado hizo erigir este monarca una estela monumental (il. 38) en la que se grabó un canto de victoria que narraba las hazañas del soberano, compuesto en verso por él o por uno de sus poetas:

Libia está arruinada,
Khatti (el país hitita) se halla en paz;
La tierra de Canaán ha sido saqueada
con toda clase de daños.
Ascalón es llevada cautiva;
Guézer es derrotada;
Yanoam ha sido hecha
como si no existiese.
El pueblo de Israel está desolado,
no tiene retoño;
Palestina se ha convertido
en una viuda para Egipto [1].

La forma en que aparece escrito el nombre de «Israel» en este documento egipcio indica que se alude a este pueblo no en calidad de nación establemente instalada, pero que resulta lo bastante peligroso como para enumerarlo entre los enemigos del faraón. Por supuesto, se sirve éste generosamente de la hipérbole con propósitos de propaganda (a semejanza de algunos modernos comunicados de guerra), pues los hechos habrían de probar más adelante que Israel distaba mucho de hallarse desolado y sin retoño.

El valor de esta alusión a Israel consiste en que nos da la prueba de que en el año 1220 a. C. un grupo que más adelante daría su nombre a toda la nación había puesto el pie en los territorios que habrían de ser su patria, aunque por el momento no constituyera una nación asentada. Por otra parte, ya en el capítulo anterior indicábamos que si Israel tuvo algo que ver con los proyectos reales de construcciones en Egipto, en las ciudades de Ramsés y Pitón (Ex 1,11), una parte al menos de este pueblo debía de permanecer aún en Egipto durante los primeros

[1] Según la versión de W. F. Albright; cf. también J. A. Wilson, en J. B. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts,* 378. Ascalón y Guézer eran ciudades importantes del sur de Palestina, la primera en la costa, al norte de Gaza, y la segunda cerca de la llanura costera, según se baja del país montañoso por el camino de Jerusalén a Jope. Yanoán era una importante ciudad cananea de Galilea, al norte del lago Hulé, en el valle del Jordán.



39. Ain el-Qudeirat, cerca de Cades Barnea.

años del reinado de Ramsés II (1290 a 1224). En consecuencia, la hipótesis más razonable es que el éxodo de Moisés debió de ocurrir durante la primera mitad del siglo XIII.

Entre el éxodo y la conquista se desarrolla el período de peregrinación por los desiertos de Sinaí, Farán y Sin, cuya duración se cifró en unos cuarenta años (una generación; la cifra tradicional es únicamente un número redondo para indicar la duración). En el capítulo anterior dejábamos a los israelitas a mitad de su peregrinación, porque ignoramos el itinerario exacto que siguieron y el orden en que se sucedieron los acontecimientos más notables. Según el relato que conocemos, parece que los israelitas partieron del Sinaí y se dirigieron directamente a Canaán, con el propósito explícito de invadir el país desde el sur, pasando por Berseba y Hebrón (cf. il. 32). Al fracasar en este intento (Nm 13-14), regresaron a Cades Barnea, en el desierto de Sin, y en esta zona pasaron la mayor parte del tiempo que duró su peregrinación. Hay allí tres manantiales importantes que pudieron ser utilizados por los israelitas, uno de los cuales aún conserva su antiguo nombre, «Kadesh». Pero el mejor de todos es Ain el-Qudeirat, que riega un pequeño valle muy fértil (il. 39); su nombre antiguo era quizá Hazar-addar. Fue en esta zona donde tuvo que hacer frente Moisés a una serie de rebeliones, unas en pos de otras, hasta el punto de que la moral de los israelitas descendió tan bajo que la conquista resultaba ya imposible.

Después de mucho tiempo —prosigue el relato— se decidió atravesar Transjordania e intentar la penetración en el país de Canaán desde el este en vez del sur. Se enviaron mensajeros al rey de Edom (Nm 20,14ss), solicitando permiso para

atravesar su territorio por la «calzada del rey». Se alude aquí a un viejo camino que atravesaba Transjordania, el mismo que utilizaron, por ejemplo, los cuatro reyes de Gn 14 cuando marcharon contra las ciudades de la llanura. Algunos exploradores modernos han establecido el trazado de esta calzada desde Aqaba, en el brazo oriental del Mar Rojo, pasando por Edom, Moab, Galaad y Basán, hasta penetrar en Siria. Los romanos la pavimentaron, y ha sido puesta de nuevo en uso por el gobierno jordano. Israel prometió no salirse ni a derecha ni a izquierda de esta calzada y pagar los alimentos y el agua que necesitaran. Se negó la autorización, y los israelitas no trataron de hacer nada por la violencia. El itinerario exacto que siguieron resulta un tanto oscuro, pero, al parecer, avanzaron siguiendo el límite occidental de Edom, la profunda depresión de la Arabá, que cruzaron hacia el este por el límite norte, que coincidiría poco más o menos con el río Zered (el moderno Wadi el-Hesa)[2]. También se dio un rodeo para no penetrar en Moab, siguiendo su límite oriental, en los confines del desierto, hasta llegar al río Arnón. Entre los israelitas y el Jordán se extendía ahora el reino de Sijón, comprendido entre el Arnón y el Yaboc. También Sijón les negó el paso por la calzada del rey, y por ello fue la primera víctima de la conquista. La batalla de Yahaz, el primer gran triunfo de Israel, fue celebrada en cánticos y proverbios, de los que se ha conservado una parte en Nm 21,27-30. Og, el famoso rey gigante de Basán, cuyos dominios al norte del Yaboc tenían por capitales las ciudades de Edrey y Astarot, fue el siguiente en la lista, siendo derrotado en la batalla de Edrey. De esta forma se completó la primera fase de la conquista; Israel se encontró dueño del territorio transjordano comprendido entre el río Arnón y el país de Basán, pero Edom y Moab habían quedado intactos.

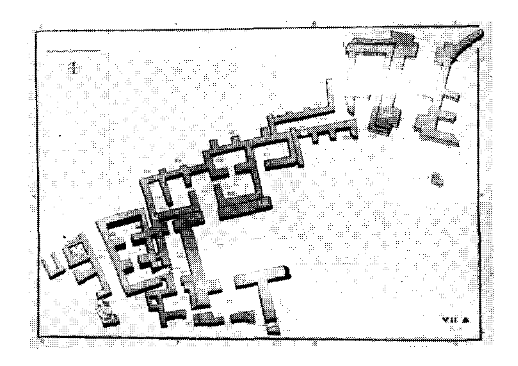
El arqueólogo Nelson Glueck pasó casi toda la década de 1930 a 1940 explorando Transjordania, una zona deficientemente conocida hasta aquel momento. Después de examinar centenares de antiguos emplazamientos y una vez fechada la época de su ocupación mediante los fragmentos de cerámica que pudo recoger *in situ,* le fue posible trazar los límites de los antiguos reinos de Amón, Moab y Edom. También descubrió el hecho importante de que su fundación no fue anterior al siglo XIII. Durante unos seiscientos años antes de esa fecha, los habitantes de la zona habían llevado una existencia nómada, sin asentarse en núcleos de población. Luego, repentinamente, entre 1300 y 1100 a. C., surgieron ciudades por toda la Transjordania meridional. Según el relato bíblico, los reinos de Moab y Edón ya estaban constituidos en la época de la conquista, lo que confirmaría, al parecer, que la fecha de Moisés no puede situarse antes del siglo XIII. Se ha replicado que los edomitas, moabitas, amonitas y amorreos de la época de la conquista podían hallarse aún en una etapa de nomadeo y que los descubrimientos de Glueck no contradicen en modo alguno una datación *anterior* al siglo XIII, ya que los pueblos nómadas dejan pocas huellas

[2] En el Pentateuco se conserva el recuerdo de dos rutas diferentes. Los redactores sacerdotales del libro de los Números sugieren la ruta que describimos aquí. Lo sabemos por la presencia en su lista de la ciudad de Punón (un centro minero, la moderna Feinán) al extremo oriental de la zona norte de la Arabá (Nm 33, 43). Los autores elohísta (Nm 21,4) y deuteronomista (Dt 2,1-8), sin embargo, han conservado la tradición de otra ruta; Israel habría marchado siempre hacia el sur, hasta Esyón-Guéber, en el golfo de Aqaba, a fin de rodear Edom por el este y subir por el paso del Wadi Yitm. Por supuesto, es posible que ambas tradiciones tengan una base en la realidad, pues no todo el pueblo debió de marchar necesariamente por la misma ruta. Pero se trata de algo que no tenemos medios de comprobar.

susceptibles de ser descubiertas más tarde. Esta hipótesis, sin embargo, contradice a los supuestos de la narración bíblica. Además, algunas de las ciudades mencionadas en el relato de la conquista fueron evidentemente fundadas durante el período en cuestión: Jesbón, por ejemplo, capital de Sijón, o Mataná (Nm 21, 19), probablemente la moderna el-Medeiyineh, una de las ciudades que los israelitas atravesaron, y Yazér (Nm 21,32), a la que Moisés envió espías una vez conquistado Sijón.

Después de la derrota de Og prosigue el libro de los Números con la desdichada historia de Balaán (caps. 22-24). Balac, rey de Moab, estaba evidentemente muy preocupado por los éxitos de los israelitas. Incapaz de hacer algo más efectivo, solicitó los servicios de un mago para maldecir a Israel, pensando que se podría impedir el avance del pueblo mediante la magia. Aquel especialista se llamaba Balaán, y para conseguir su colaboración, tuvo Balac que enviar a buscarlo muy lejos, a la ciudad de Petor, «que está junto al río (el Eufrates)», identificada, gracias a algunas inscripciones, con un emplazamiento situado en el Alto Eufrates. Se ha señalado que la intervención de Balaán es un buen ejemplo de la manera en que actuaban los adivinos mesopotámicos *(baru)*. Los babilonios, mucho más preocupados de esta vida que los egipcios, cuyos pensamientos estaban siempre fijos en el más allá, desarrollaron unos complicados métodos de adivinación y predicción mediante augurios de todos los tipos imaginables. Durante el segundo milenio, estos métodos, así como los adivinos, se propagaron por todas partes. En la ciudad palestinense de Beisán ha sido hallado el sello personal de uno de ellos. Se observaba un ritual establecido, y cada una de las acciones adivinatorias había de atenerse a normas fijas, pues de lo contrario no se podía garantizar un feliz resultado. En consecuencia, se nos dice, mandó Balaán a Balac muy de mañana que preparase siete altares y siete sacrificios, a continuación de lo cual ambos ofrecieron un sacrificio en cada uno de los altares. Luego se ordenó a Balac quedarse junto a los sacrificios mientras Balaán establecía cuál era el presagio, es decir, la palabra divina. Cada detalle del relato responde a las normas de adivinación que nos son conocidas y que incluso han llegado hasta nuestros días, pues se creía que los mejores resultados solían obtenerse por la mañana, antes de la salida del sol. La primera adivinación no tuvo éxito, o al menos la respuesta obtenida no fue nada buena, desde el punto de vista de la conveniencia de Balac. En consecuencia, ambos se trasladaron a otro lugar en que eran de esperar mejores resultados (Nm 23,13). Se repitió el mismo procedimiento, pero el presagio fue el mismo. Hubo un tercer intento. El número tres desempeñaba un cometido muy importante en la magia babilónica y Balac no hubiera cedido hasta haber hecho tres veces la prueba. Marcharon a otro lugar, repitieron los ritos, pero Balaán prescindió repentinamente de la adivinación (Nm 24,1), quizá por miedo a perder su fama de adivino, y comenzó a pronunciar profecías. El resultado de todo ello fue que Balac se sintió muy disgustado y se negó a pagar el precio pactado. Este relato resulta perfectamente comprensible si estudiamos la figura de Balaán como si se tratara de un *baru* babilónico. No es de extrañar que se tomara como paradigma de lo que no debe ser una persona (cf. 2 Pe 2,15; Jds 11; Ap 2,14). La magia no tenía poder alguno contra los planes del Dios de Israel.

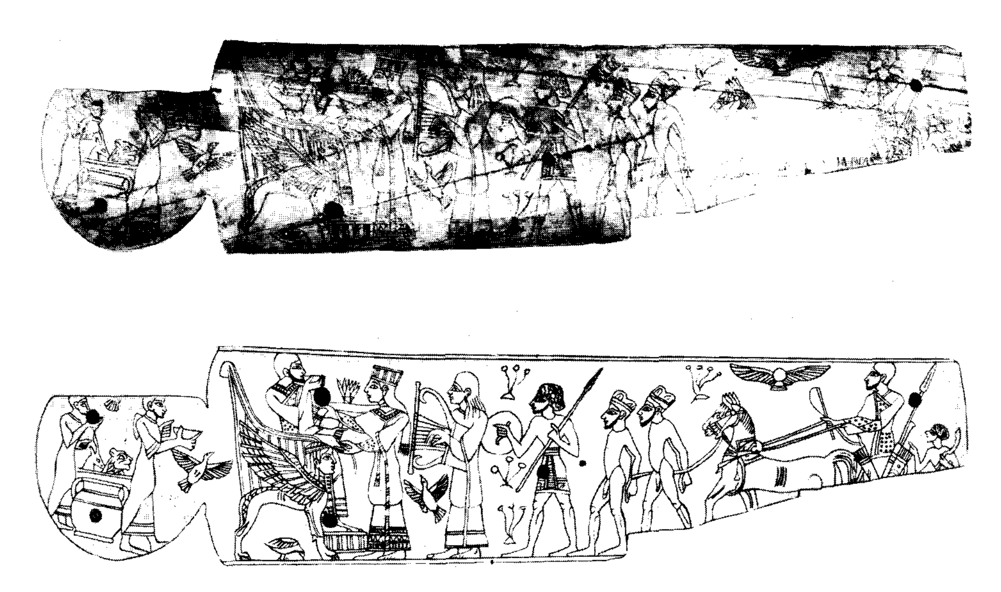
En aquella época era el país de Canaán una provincia egipcia organizada sobre el sistema de las ciudades-estados. Las ciudades más importantes, gobernadas por un rey nativo, o «gobernador», asegura-



40. Palacio de los reyes de Meguido.

ban el dominio de cierta porción de territorio en sus inmediaciones (il. 40-42). Los «gobernadores» locales no sufrían molestia alguna mientras pagaran sus tributos y aportaran la colaboración exigida para los grandes proyectos de construcciones de los monarcas egipcios. Estaba en vigor un tipo de sistema feudal. Los príncipes locales contaban con el apoyo de un cuerpo de carros mandado por los patricios (algo así como la caballería medieval) y de unos batallones de infantería formados por plebeyos o siervos. Por las excavaciones sabemos que el centro de una ciudad de este tipo estaba formado por el palacio del rey, a cuyo alrededor se apiñaban las viviendas de los siervos y del pueblo bajo, a veces no mayores que una simple choza. Debido a que el príncipe tenía un poder absoluto sobre sus siervos y súbditos, estaba en condiciones de formar batallones de trabajadores forzados para la edificación de enormes bastiones defensivos en torno a la ciudad, lo que explica que aquellas poblaciones aparecieran a los ojos de los israelitas como «ciudades fortificadas hasta el cielo» (Dt 1,28; cf. Nm 13,28).

También había comisarios egipcios encargados de recoger el tributo o vigilar las obras que se hacían por cuenta de la corona; eran los «inspectores», que, de ordinario, tenían a sus órdenes contingentes de tropas formadas en su mayor parte por esclavos o mercenarios. La burocracia egipcia, sin embargo, estaba no-



41. Marfil encontrado en Meguido.



42. Cimientos del gran templo-fortaleza de Meguido.

toriamente corrompida, y la administración resultaba enormemente deficiente durante los reinados de los faraones débiles, así como excesivamente opresiva, con toda probabilidad, en cualquier época. Lo cierto es que no escaseaban las revueltas, y las excavaciones realizadas en las ciudades de aquella época demuestran que las condiciones iban de mal en peor. La población se fue reduciendo en número, al paso que se empobrecían cada vez más las casas, las tumbas, las fortificaciones y los niveles de las obras de arte. Esta debilidad y corrupción internas podrían explicar, en parte al menos, la facilidad con que los israelitas lograron penetrar en un país dominado por sus antiguos dueños.

Nuestra principal fuente de noticias sobre Canaán durante la época en cuestión es una serie de cartas, unas trescientas cincuenta en total, halladas en los archivos del faraón Amenofis IV (Eknatón, *ca.* 1377-1360 a. C.) en la ciudad egipcia de Tell el-Amarna. El inicial descubrimiento se debió a una campesina egipcia en 1887; desde esta fecha se han sucedido otros muchos, incluyendo algunos procedentes de las ruinas de varias ciudades palestinenses. Estas cartas fueron enviadas casi todas por reyes y funcionarios a la corte egipcia. Las procedentes de Canaán revelan una situación tan caótica, con conjuras y contraconjuras, con acusaciones contradictorias, que resulta prácticamente imposible distinguir la verdad de la mentira. Varias cartas se quejan de las perturbaciones causadas por un pueblo al que se da el nombre de *hapiru* (pronunciado en Canaán como *ʿapiru),* término de algún modo relacionado con

«hebreos» (cf. cap. III, *supra)*. Numerosos investigadores llegaron a pensar que estas cartas probaban que existió una gran invasión por gentes venidas del desierto, que en algún sentido debía de estar relacionada con la conquista de Palestina por los hebreos [3]. Pero los investigadores que más recientemente han dedicado su atención a estas cartas afirman que en ellas no hay prueba alguna de semejante invasión. Los *'apiru* son considerados en las cartas como bandidos, grupos al margen de la ley, algunos de los cuales al menos estaban formados por mercenarios mal pagados a los que se unía un número cada vez mayor de gentes que se sentían excesivamente oprimidas. Por otra parte, este mismo término es aplicado por algunos reyes a sus vecinos y ejércitos, que se apoderan por la fuerza de ciudades y territorios. El rey de Biblos, por ejemplo, da por sentado que todo aquel que le quite sus territorios es un enemigo del faraón, y llama *'apiru* a quienes hacen tal cosa. Sin embargo, los acusados, a su vez escriben también al faraón y proclaman su lealtad. Este término, por consiguiente, se usa en el sentido de una acusación genérica, como cuando entre nosotros se llama comunista al individuo cuyo comportamiento no nos es grato. Resulta, por tanto, imposible ver en todo esto una prueba de una gran invasión o relacionar las perturbaciones a que aluden las cartas con la penetración israelita en Palestina, ya que los *'apiru* estaban realmente dentro del país y no eran gentes venidas de fuera. En las cartas no se hace alusión alguna a una invasión; los atacantes a quienes se da el calificativo de *'apiru* procedían de otras ciudades-estados [4].

Los estudios de W. F. Albright sobre la geografía política del período de Amarna han puesto en claro que hacia 1375 antes de Cristo había cuatro ciudades-estados principales en el sur de Palestina [5]. Eran éstas: 1) Guézer; 2) Jerusalén; 3) Laquis, y 4) el territorio de un rey llamado Šuwardata, que dominaba la zona central de «Judea», probablemente con sede en Hebrón. Por otra parte, parece que Yarmut empezaba a desempeñar precisamente entonces un papel independiente menor, mientras que Eglón era sede de un residente o comisario egipcio con una guarnición de la misma nacionalidad. Sin embargo, en el libro de Josué (capítulos 10-12) cuenta esta zona con no menos de *nueve* ciudades-estados: Guézer, Jerusalén, Laquis, Hebrón, Yarmut, Maqueda, Eglón, Libná y Debir. Las murallas de esta última (la moderna Tell Beit Mirsim) no fueron erigidas en este período antes de finales del siglo XIV. De ahí que, desde un punto de vista geopolítico, resulte imposible relacionar el libro de Josué con el período de Amarna. En vez de ello hemos de centrarnos en el siglo XIII, momento en que el poderío de las antiguas grandes ciudades-estados había disminuido y cuyo número había aumentado considerablemente, quizá con ayuda de los egipcios, que se atendrían al principio de «divide y vencerás».

En este punto hemos de referirnos al factor geográfico en la conquista. El cen-

[3] H. H. Rowley, *From Joseph to Joshua* (Londres 1950), cree que la migración patriarcal de la familia de Jacob a Palestina ha de fecharse en este momento posterior y que está relacionada con los *'apiru* del período de Amarna (cf. especialmente su capítulo III). Por otra parte, T. J. Meek, *Hebrew Origins* (Nueva York-Londres [2]1950), cree que las cartas reflejan, en parte al menos, la invasión de Josué, si bien es verdad que sitúa la penetración de Moisés en Palestina siglo y medio después (cf. su cap. I).

[4] Este párrafo se basa en un estudio no publicado del profesor G. E. Mendenhall; cf. también M. Greenberg, *The Hab/piru* (New Haven 1955), y J. Bottéro, *Le problème des Habiru:* «Cahiers de la Société Asiatique» 12 (1954).

[5] Cf. «Bulletin of the American Schools of Oriental Research» 87 (1942) 32-38.

tro de la Palestina occidental es una zona abrupta y montañosa, cuya altura alcanza en algunos puntos los 1.100 m. sobre el nivel del mar. Estas alturas vienen a ser una prolongación de la cadena que forman las montañas del Líbano en el norte; está formada por calizas blandas muy porosas, dando por resultado la escasez de aguas superficiales. Esta cadena montañosa está limitada hacia el oeste por la gran llanura marítima que se extiende a orillas del Mediterráneo. Al este discurre la profunda depresión del valle del Jordán, debida a un fallo geológico que discurre desde Asia hasta muy dentro de Africa. Hacia el norte se interrumpen las montañas para dar espacio a la llanura de Esdrelón, que se une al Jordán por el valle de Yezrael. Esta llanura era una de las grandes reservas de trigo en la Antigüedad (un granero real egipcio en la época de la conquista) y en ella se encontraban algunas de las ciudades bíblicas más famosas, como Meguido, Taanac, Enganín, Sunán y Yezrael. La Palestina oriental, o Transjordania, es una meseta cuya altitud media alcanza los 600 m. sobre el nivel del mar, que va descendiendo, sin solución de continuidad, hasta el desierto arábigo.

Israel logró establecerse en la cadena montañosa de la Palestina occidental y en Galaad, al otro lado del Jordán. Ninguna de estas dos zonas era centro de civilización sedentaria. El núcleo cultural de Palestina, desde épocas muy anteriores, se hallaba en la llanura que discurre a lo largo de la costa, en Esdrelón, y junto al Jordán. Por lo que nosotros sabemos, las ciudades más importantes de la zona montañosa eran Jerusalén y Ay, fundadas poco antes del 3000 a. C.[6]. Pero desde esta fecha hasta los tiempos de los jueces la comarca montañosa estaba muy poco poblada. Es muy probable que estuviera espesamente cubierta de bosques, con pastizales muy aptos para la cría de ganado mayor, los rebaños de ovejas y de cabras. Los Patriarcas recorrieron una y otra vez aquella comarca montañosa con sus recuas y rebaños, mientras que los hombres de la tribu de José recibieron la recomendación de que se abrieran espacio para habitar con sus ganados en el monte Efraín limpiándolo de bosques (Jos 17,15). En la época de los jueces cambió este panorama, como tendremos ocasión de ver en el capítulo siguiente[7]. Los hebreos, por consiguiente, obtuvieron su «espacio vital» en el mundo civilizado ocupando aquellas zonas que se hallaban escasamente pobladas y que los demás habían encontrado difíciles de dominar.

Antes hemos notado cómo hubo tres fases en la conquista de la Palestina occidental, según el relato del libro de Josué. Con la campaña de Jericó y Ay se logró un primer avance sobre la zona montañosa central; luego siguieron una campaña en Judea y otra en Galilea. *Pero lo curioso es que no se dice ni una palabra sobre la conquista de la Palestina central*[8]. Sin embargo, se trata de una región

[6] Las recientes excavaciones realizadas en Tell el-Far'ah, al nordeste de Siquén (quizá la bíblica Tirsá), demuestran que ésta era también una importante ciudad, establecida posiblemente a mediados o en la primera mitad del cuarto milenio. Otras ciudades, como Guézer, Jericó, Meguido, Beisán y Khirbet-Kerak, fueron fundadas por la misma época y aun antes, pero ninguna de ellas se encuentra situada a lo largo de la cordillera central de Palestina.

[7] La intensiva ocupación de la zona montañosa fue posible, desde un punto de vista técnico, por el invento de la cal para el revoco de las cisternas (cf. p. 267, *infra*).

[8] Con la única excepción de la noticia sobre la derrota de algunos reyes pertenecientes a esta zona, según Jos 12,17.18.24. La fuente y el carácter de la lista de reyes del cap. 12 no están del todo claros, si bien es fácil demostrar que no todas sus ciudades fueron capturadas, como Jerusalén, Guézer y Meguido. La lista es, al parecer, una compilación sumaria de distintas fuentes tradicionales; por ejemplo, su mención de la derrota de los reyes de Ay y Betel (vv. 9 y 16; cf. *infra*).

43. Llanuras de Siquén, tomadas desde el Monte Garizín.

importante, en la que se asentaron las tribus de José: Efraín y Manasés. En época posterior sería el territorio correspondiente al reino del norte, así como el escenario de las actividades proféticas de Elías, Eliseo, Amós y Oseas. La capital de esta región desde tiempos muy antiguos era Siquén, ciudad situada entre el monte Ebal y el monte Garizín, cuya importancia nos ha sido revelada por las excavaciones (il. 43). Sin embargo, nada se nos dice de que Josué la conquistara, pero resulta que fue el punto de cita para las ceremonias de la alianza que nos describe Jos 8,30-35, en que intervinieron todas las tribus, después de la conquista de Ay (cf. Dt 27) y, según Jos 24, cuando estuvo completa la conquista.

¿Cómo explicar tan curiosa situación? ¿No podría ocurrir que los israelitas contaran con amigos o parientes que estuvieran desde mucho antes en posesión de aquellos territorios, con los que harían una alianza?

Muchos investigadores piensan que ése fue el caso. Los dueños de Siquén eran, por aquella época, unos hebreos que nunca habían estado en Egipto y que, por consiguiente, no tomaron parte en el éxodo o que habían formado parte de *otro* éxodo anterior. Quizá habían estado en Egipto con los hicsos o incluso habían formado parte de las mismas migraciones de éstos y habían sido expulsados de Egipto cuando lo fueron los reyes extranjeros, terminando por asentarse en

esta zona hacia 1550 a. C. Judá e Israel, en épocas posteriores, nunca perdieron la conciencia de las muchas cosas que los diferenciaban, y es posible que hayamos de situar el origen de esas diferencias precisamente en la época que ahora estudiamos.

Es posible que nunca lleguemos a conocer todos los datos de esta situación, pero hay diversos indicios de que Siquén estaba en poder de unas gentes que nunca formaron parte del éxodo principal bajo Moisés. Sabemos, por ejemplo, que un siglo antes de Josué toda la zona de Siquén estaba bajo el dominio de un pueblo que no mostraba al faraón o a sus vecinos más respeto que el estrictamente necesario. Estas noticias nos vienen de las cartas de Tell el-Amarna a que antes nos hemos referido. El rey de Siquén en aquella época era un tal Lab'ayu, que dominaba un amplio sector de la zona montañosa desde su capital. Su correspondencia con el monarca egipcio, como la de otros reyes, estaba escrita en babilónico, pero tan plagada de términos y expresiones cananeos que bien podría haberse escrito en su idioma propio. Protegido por las selváticas alturas de esta zona, podía permitirse adoptar un lenguaje altanero poco corriente en estas cartas. Incluso cita un antiguo proverbio cananeo sobre la hormiga para aleccionar al monarca egipcio: «Si alguien aplasta a las hormigas, ellas no lo aceptan (pasivamente), sino que muerden la mano que las hiere» (cf. los proverbios sobre este mismo insecto en Prov 6,6 y 30,25). Fue asesinado por sus enemigos, pero sus hijos continuarían manteniendo la misma actitud.

En 1956 inició la Drew-McCormick-American Schools of Oriental Research Expedition la delicada tarea de fechar, bajo la dirección arqueológica del que esto escribe, las ruinas que habían sido exhumadas por anteriores misiones, que en 1913-1914 y desde 1926 hasta 1932 habían venido trabajando en aquel yacimiento, pero sin las ventajas de los modernos métodos arqueológicos. Pudimos interpretar y fechar una doble línea de fortificaciones con dos puertas de acceso a la ciudad en el período hicso; fueron violentamente destruidas por los egipcios *ca.* 1550 a. C., cuando éstos se apoderaron por conquista del Imperio hicso. Desde el siglo XVII a. C. o tal vez en fecha anterior, a lo largo de la Edad del Bronce (1500-1200 a. C.), la ciudad había sido a todas luces la más fuerte y el centro hegemónico del poder sobre toda la zona comprendida entre el territorio de Jerusalén y Guézer en el sur, hasta Meguido, en la llanura de Yezrael, en el norte. Además, todo indica claramente que no sufrió destrucción alguna durante el siglo XIII. El mayor quebranto soportado por esta ciudad después del 1550 a. C. parece situarse no en tiempos de Josué, sino más bien hacia 1100 a. C. El gran templo del «Señor de la Alianza» (cf. il. 42) fue erigido *ca.* 1650 a. C. y siguió utilizándose durante el período israelita antes de que fuera destruido por Abimelec en la época de los jueces, según las noticias contenidas en Jue 9. Si este templo hubiera sido considerado como una construcción puramente pagana de los enemigos de Israel, era natural que Josué lo destruyera, lo mismo que hizo con los templos de Laquis y Jasor.

En todo caso, desde hace mucho tiempo se ha advertido que Gn 34 se basa en una tradición que supone ciertas relaciones de los hebreos con Siquén, referidas a unos acontecimientos más antiguos que no fueron necesariamente alterados por la estancia en Egipto y el éxodo. Incluso durante la permanencia en Egipto debió de quedar esta ciudad bajo el dominio de los hebreos, es decir, que había un grupo de clanes hebreos y cananeos unidos entre sí por una alianza, que daban

44. Vista general de las excavaciones de Jericó. La ciudad, situada en el sur del valle del Jordán sufrió repetidas destrucciones en el segundo milenio a. C., una de ellas la que nos narra la Biblia en el libro de Josué, 6, consumada hacia el año 1385 a. C. Las excavaciones han revelado restos mucho más antiguos pertenecientes a la Edad de Piedra, del Hierro y del Bronce medio.

culto a una divinidad llamada «Baal-berit», «Señor de la Alianza» (cf. Jue 8, 33; cf. 9,46), y que conservaban el recuerdo de sus relaciones con el grupo israelita. De otro modo no encontraríamos medio de explicar la tradición que se refleja en Jos 24, donde Josué aparece sellando la alianza con un Israel unido, en que se exige rechazar a los ídolos. La ceremonia, por otra parte, tiene lugar en una ciudad que no ha sido conquistada. Parece verosímil que en esta ceremonia hay unas gentes que no tomaron parte en la alianza original del Sinaí, pero que ahora aceptan sus estipulaciones y reconocen como propio al Dios que las estableció. Sólo de esta forma hubiera podido surgir un Israel unido y con una común herencia nacional.

LA CAIDA DE JERICO

Cerrando el paso a cualquier invasor que se dirija hacia las montañas del interior desde la zona sur del valle del Jordán, se alza la fortaleza de Jericó (il. 44). El relato bíblico nos dice que su destrucción por los israelitas fue en realidad una intervención maravillosa de Dios, que hizo que la ciudad cayera después de marchar siete días su pueblo procesionalmente en torno a ella (Jos 6). Sea cual fuere la causa física, lo cierto es que hoy sabe-

mos que la ciudad sufrió una terrible destrucción o una serie de destrucciones durante el segundo milenio antes de Cristo y que permaneció prácticamente desierta durante varias generaciones (cf. la maldición de Josué, Jos 6,26 y 1 Re 16,34).

Jericó ha sido intensamente excavada, hasta el extremo de que ya no queda prácticamente ninguna porción estimable sin remover. Sus primeros excavadores fueron los investigadores alemanes Sellin y Watzinger, que trabajaron allí entre 1908 y 1910. Entre 1930 y 1936 una expedición inglesa dirigida por el profesor John Garstang llevó a cabo ulteriores excavaciones, que dieron como resultado unos descubrimientos de enorme importancia. Se supo entonces que la ciudad había sido fundada a finales de la Edad de Piedra, antes de la invención de la cerámica, lo que hacía de Jericó la ciudad más antigua de toda la Palestina excavada hasta aquel momento.

En cuanto al período que ahora nos ocupa, Garstang creía haber encontrado pruebas sobradas de una destrucción por obra de Josué. Llamó «Ciudad D» a la del siglo XV, y supuso que estaba dotada de un fuerte muro doble de ladrillo que circundaba la cumbre del montículo. El muro interior era de unos 3,50 m. de ancho y había sido construido sobre otro muro anterior, el de la «Ciudad B» (de hacia 2500 a. C.). La fortificación exterior tenía unos 2 m. de anchura. Los dos muros sustituían a la imponente fortificación de piedra con talud de ladrillo erigida más abajo, adosada a las laderas del montículo, como defensa de la «Ciudad C» del Bronce medio II (siglos XVII y XVI).

El excavador manifiesta las pruebas de una violenta destrucción de los muros defensivos de la «Ciudad C». Los ladrillos habían rodado ladera abajo. Testimonio de un gran incendio eran las capas de ladrillos quemados, cenizas grises, restos del enlucido de los muros, los depósitos de materias carbonizadas. La inclinación que presentaba la base del muro exterior sugería los efectos de un terremoto, en que pudo consistir la intervención divina a que se alude en el libro de Josué. Dentro de la ciudad, los residuos del incendio alcanzaban en algunos puntos un espesor de 60 cm. Por otra parte, los restos de víveres almacenados, como las grandes tinajas llenas de grano, sugerían que la ciudad había sido destruida al poco tiempo de haber recogido las cosechas.

45. Tinaja conteniendo grano.

Sobre el montículo, por encima de la fuente, se descubrió la única prueba de una estratificación de las ruinas entre la Edad del Hierro y el Bronce medio (es decir, desde el período israelita, pasando

por el de Josué, hasta los siglos XVI y XVII). Los arqueólogos alemanes hallaron en aquel lugar un edificio fuertemente construido y alargado. Se consideró impropiamente como una construcción «hilani», por juzgarlo del tipo de edificios conocidos con este nombre en Siria. En realidad, lo más probable es que haya de interpretarse como un granero (*miskenet* en hebreo; cf. 1 Re 9,19), a juzgar por otros edificios similares hallados en otros lugares de Palestina, como ha demostrado W. F. Albright. Todos ellos, incluido éste de Jericó, datan de los siglos X o IX. Estaba tan fuertemente construido, seguramente para alejar los efectos de la humedad y evitar el ataque de los roedores, que salvó de la erosión las construcciones que se hallaban en el subsuelo. Garstang excavó debajo de este edificio una construcción muy fuerte a la que dio el nombre de «refugio», o «edificio intermedio», y debajo de ella los almacenes o viviendas de los siglos XVII-XVI.

Juzgando por las piezas de cerámica más tardías halladas en la zona del «edificio intermedio» y en tres tumbas, creyó Garstang que la ciudad había sido destruida por Josué no más tarde del 1385 antes de Cristo. Supuso que el «edificio intermedio» representaba una reocupación del lugar después de esa fecha. W. F. Albright, quien esto escribe y, recientemente, K. Kenyon han llegado independientemente a la conclusión de que la cerámica más tardía de la «era de Josué» debe fecharse más acertadamente en la segunda mitad del siglo XIV.

De 1952 a 1958 volvió a trabajar en el emplazamiento de Jericó otra expedición de la British School of Archaeology, bajo la dirección de K. Kenyon. Se hallaron muchas más pruebas a favor de una ocupación muy antigua de este lugar, incluyendo una muralla erigida antes de la invención de la cerámica, que resultó la más antigua fortificación de una ciudad hasta ahora conocida (il. 9). Pero el resultado más sorprendente de estos trabajos fue el descubrimiento de que allí no hay resto alguno del período comprendido entre 1500 y 1200 a. C. El montículo ha sufrido una erosión tan intensa que casi todos los restos posteriores al tercer milenio antes de Cristo han desaparecido de su cumbre. Los dos muros que rodeaban la parte más elevada de la ciudad antigua, que Garstang asignaba a su «Ciudad D» y que creía haber sido destruidos por un terremoto y un incendio en tiempos de Josué, resultaron ser del tercer milenio y representar tan sólo una parte de los catorce muros o lienzos de muro edificados sucesivamente durante aquel período.

Tales resultados significan que todo lo que se había escrito durante las tres décadas anteriores a estos descubrimientos acerca de la fecha en que Jericó había sido tomada por Josué, al igual que sobre el problema de si Josué la pudo tomar realmente, si resulta que ésta cayó en el siglo XIV, lo tenemos superado. La tarea llevada a cabo por K. Kenyon y sus colaboradores ha demostrado que apenas contamos con prueba alguna para determinar en qué estado se hallaba la ciudad conquistada o la fecha de su caída. Todos los restos que pueden asignarse con cierta seguridad al período comprendido entre 1400 y 1200 a. C. son unas cuantas piezas de cerámica procedentes de las tres tumbas y de la zona situada sobre el manantial, así como, posiblemente, el «edificio intermedio». De todo esto se puede deducir que en la época de la conquista no habría allí aquella imponente ciudad que se buscaba en las primeras excavaciones. Si en tiempos de Josué había algún muro de fortificación, no sería éste más que el bastión del siglo XVI reconstruido, aunque no hay pruebas de que fuera reutilizado. La Jericó de tiempos de Josué apenas sería otra cosa que un fortín. Pero

aquélla fue la primera victoria conseguida por los invasores en Palestina occidental, y el recuerdo de la imponente ciudad que allí se alzó en otros tiempos debió de influir indudablemente en la forma en que sería narrado más adelante el acontecimiento. Sin embargo, todas estas observaciones no pasan del nivel de las sugerencias, ya que por el momento hemos de confesar que somos absolutamente incapaces de explicar el origen de la tradición acerca de Jericó.

LA CAIDA DE BETEL-AY

Según el relato bíblico, la primera ciudad conquistada por Josué en la zona montañosa propiamente dicha fue Ay. Se llevó a cabo este ataque por razones estratégicas; la ciudad fue incendiada y «convertida en un *tell* (montón de ruinas) para siempre» (Jos 8,28).

Pero resulta que este relato nos presenta un cúmulo de dificultades. Ay ha sido excavada, y resultó ser una pequeña ciudad próspera y fuertemente defendida de los siglos XXXIII y XXIV a. C. La principal construcción hallada en su interior es un hermoso templo, bellamente construido, al que servían de protección las imponentes murallas. Un emplazamiento tan reducido, con aquella construcción y unas defensas tan desproporcionadas, indica que debía de ser el centro religioso de una confederación de ciudades-estados, un paralelo palestinense de la liga sumeria, aproximadamente contemporánea, de la Baja Mesopotamia, cuyo centro religioso era la ciudad de Nippur. Fue destruida totalmente hacia 2400 a. C. y ya no fue habitada de nuevo hasta que se instaló allí hacia el 1000 a. C. un grupo de israelitas. Todo ello significa que la ciudad había permanecido en ruinas durante todo un milenio antes de la conquista. De hecho, el mismo nombre incluso significa en hebreo «la ruina» y la verdadera denominación de la ciudad original nos es hoy prácticamente desconocida, aunque algunos piensan que fue el de Betavén. ¿Cómo, pues, ha de explicarse el relato bíblico en este punto?

Se han sugerido tres teorías principales: 1) La primera, que todo el relato es pura invención de época posterior para explicar la presencia de aquellas ruinas. Los israelitas que contemplaban aquel emplazamiento llegarían con toda naturalidad a la conclusión de que Josué destruyó la ciudad, ya que ésa era la única gran conquista de que tenían noticia. 2) La segunda es que los habitantes de Betel, lugar situado a algo más de 2 km., ocuparon momentáneamente Ay para hacer frente al avance de los invasores. Lo malo es que en Jos 8 se alude varias veces al «rey de Ay» y se nos dice expresamente que Josué «lo colgó de un árbol hasta la tarde». 3) La más probable de todas es la teoría del profesor Albright, que es una combinación de las otras dos. Consiste en que el relato sobre la conquista de Betel sería transferido en época posterior a la antigua «Ruina» (Ay) para explicar de algún modo su existencia. Sabemos que Betel siguió habitándose mientras que Ay permanecía en ruinas. En apoyo de esta explicación está el hecho de que el libro de Josué nada dice sobre la toma de la ciudad de Betel, a pesar de que en Jueces 1,22-26 (cf. también Jos 12,16) se conserva el recuerdo de su destrucción. Es lógico suponer que Betel caería antes de que los gabaonitas pusieran en marcha su confederación (Jos 9).

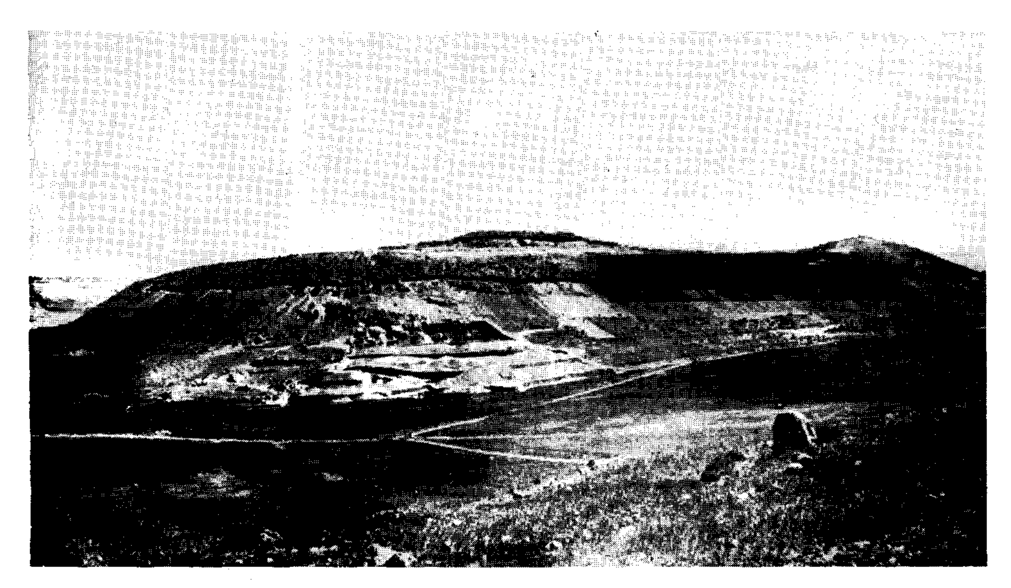
En todo caso, por aquella época se hallaba Betel en pie (il. 46) y era una ciudad próspera, como han demostrado las excavaciones practicadas allí por el profesor Albright en 1934 y continuadas después, entre 1955 y 1960, por J. L. Kelso. Durante el siglo XIII fue destruida la ciudad

46. La moderna aldea que ocupa el emplazamiento de la antigua Betel.

por un tremendo incendio. El que esto escribe tuvo el privilegio de participar en la primera excavación; ni un principiante en las tareas arqueológicas hubiera podido dejar de advertir que tenía allí delante las pruebas más claras de la peor destrucción sufrida por la ciudad a lo largo de toda su historia. Los restos de los muros caídos y la tierra calcinada, mezclada con cenizas, alcanzan en algunos sitios un espesor de casi 1,50 m. La ciudad cananea destruida era bellísima, con casas estupendas, con pavimentos enlosados o estucados y alcantarillado. Comparadas con estas casas, las miserables viviendas de la siguiente ciudad eran la auténtica pobreza. La diferencia entre ambas es tan completa que apenas puede caber duda de que se trata de la destrucción llevada a cabo por los israelitas.

LA CAMPAÑA DE JUDEA

Si es cierto que Josué se decidió a emprender una campaña para conquistar el territorio que más adelante ocuparía Judá, una campaña en que era preciso eludir y aislar las fuertes ciudades-estados de Jerusalén y Guézer, hemos de admitir que Jos 10 describe precisamente la única forma en que hubiera podido llevar a cabo su empresa. La fuerza de este territorio radicaba en las ciudades bien defendidas de las tierras bajas de Judea, la llanura de la Sefela, entre la comarca montañosa central y la llanura costera. Cuando siglos más tarde Senaquerib y Nabucodonosor invadieron Judea, primero sometieron aquellas ciudades fortificadas, entre las que destacaba Laquis, después de lo cual resultó relativamente fácil



47. El montículo de Laquis.

apoderarse de la comarca montañosa. A finales del siglo pasado presentaba el relato de Josué notables dificultades a causa de la localización que solía hacerse entonces de algunas de las ciudades mencionadas. En la actualidad, todas las localidades enumeradas en ese capítulo han sido identificadas con un alto grado de probabilidad, excepto una de ellas, Maqueda.

Según el relato bíblico, cinco reyes cananeos se sintieron alarmados por la defección de cuatro ciudades gabaonitas ante Josué, «porque Gabaón era una gran ciudad, como una de las ciudades reales» (Jos 10,2). Una coalición la atacó. Estaba integrada por el rey de Jerusalén, su jefe e impulsor, el rey de Hebrón, el de Yarmut, el de Laquis y el de Eglón (notemos, de paso, que son mencionados en primer lugar los dos reyes del país montañoso, luego los tres reyes de la llanura, y éstos siguiendo un orden de norte a sur). Teniendo en cuenta la importancia de la ciudad de Guézer, nos sorprende el hecho de que su rey no entre a formar parte de la coalición. Evidentemente, no advirtió la gravedad de la situación hasta que ya fue demasiado tarde. Una vez derrotada la coalición, después de la caída de las ciudades de la llanura, compareció tardíamente para ayudar a Laquis, pero este socorro ya no tuvo eficacia alguna y sus tropas, que luchaban solas, también fueron derrotadas (Jos 10,33)[9].

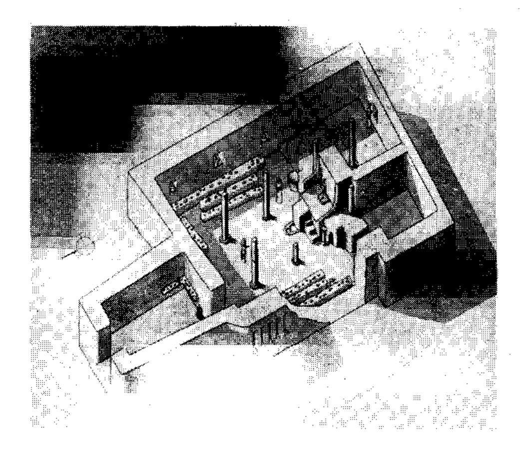
Los gabaonitas, que confiaban en su alianza con Josué, reclamaron su ayuda (Jos 10,6) y él subió de noche con su

[9] Fijamos aquí la atención especialmente en Guézer por haber sido utilizado muchas veces este versículo para negar la historicidad del capítulo. Se ha afirmado con frecuencia que, dado que sabemos que Guézer no fue capturada por Josué, el v. 33 es un completo anacronismo (así, muy recientemente, H. H. Rowley, *From Joseph to Joshua,* 45 y 100). Sin embargo, el autor de este versículo no dice que fuera capturada la ciudad misma, sino que se limita a consignar la noticia de que un contingente de esta ciudad llegó demasiado tarde para socorrer a Laquis y que fue derrotado.

ejército desde el campamento de Guilgal, en el valle del Jordán, hasta el país montañoso y sorprendió a la coalición (Jos 10,9). Las fuerzas de ésta huyeron por el único paso por el que podían retirarse (el de Bejorón, también llamado valle de Ayalón). En los versículos siguientes (Jos 10,16-27) se describe cómo Josué encontró y dio muerte a los cinco reyes y a sus hombres, que, en huida desorganizada, se ocultaron en la caverna de Maqueda. Después de esto arremetieron los israelitas y conquistaron Libná, en las puertas del valle de Elá (donde David daría muerte más tarde a Goliat).

La siguiente ciudad que guardaba el acceso por otro valle hacia el país montañoso era Laquis, como era de esperar, aparece a continuación en la lista (Jos 10,31-32). Sus ruinas han sido descubiertas en la moderna Tell ed-Duweir (il. 47 y 48), excavada entre 1932 y 1938 por una expedición británica bajo la dirección de J. L. Starkey, asesinado luego por los árabes en 1938. Las excavaciones practicadas en diversos lugares del montículo han proporcionado pruebas más que suficientes de la terrible destrucción sufrida por la ciudad en el siglo XIII, lo mismo que en Betel. Entre los abrasados escombros de la ciudad se halló además una vasija, muy ordinaria, que resultó ser un objeto interesantísimo. Después de recomponer los veinticinco fragmentos en que apareció rota, se vio que había sido utilizada para consignar ciertos datos, al parecer por un recaudador egipcio de impuestos. Este había escrito en egipcio sobre la vasija las cuentas de las entregas de trigo correspondientes a la cosecha local. Fue tan cuidadoso que consignó las fechas de las entregas, todas las cuales correspondían al cuarto año de un faraón, cuyo nombre, sin embargo, no se dice.

¿De qué faraón se trataba? Los especialistas en escritura egipcia afirman que la hallada en la vasija ha de fecharse hacia



48. Reconstrucción del templo de Laquis.

la época del faraón Merneptá (1224 a 1216 a. C.) y no antes. De ahí se sigue que el «año 4» que se menciona debe de ser el del reinado de Merneptá o de uno de sus dos sucesores que llegaron a reinar cuatro años o más. La vasija, por consiguiente, ha de fecharse en las dos últimas décadas del siglo XIII. Lo más importante de este hallazgo, como ha señalado el profesor Albright, es que todos los fragmentos aparecieron juntos en medio de las ruinas causadas por la destrucción, lo que demuestra que se rompió precisamente al ser destruida la ciudad. Por otra parte, la vasija era un objeto de tan escaso valor que resultaría difícil que nadie lo recogiera como parte del botín. Era una pieza muy tosca de cerámica con unas indicaciones escritas en su superficie que a nadie llamarían la atención, pues aquellas gentes, que llevaban tanto tiempo bajo dominio egipcio, estarían muy acostumbradas a verlas. En consecuencia, puede decirse que la vasija no sería muy vieja cuando se rompió, ya que estos cacharros baratos solían durar muy poco. Si el «año 4» consignado en la escritura se refiere al reinado de Merneptá, podemos decir con seguridad que Israel «pasó a cuchillo» a Laquis en una fecha muy pró-

xima al año 1220 a. C. En cualquier caso, Laquis debió de ser destruida por Israel entre 1220 y 1200 a. C.[10].

En la historia de la campaña de Judea dirigida por Josué se nos dice que después de la destrucción de Laquis acampó Israel frente a Eglón, luchó contra ella y la tomó, pasando a cuchillo a sus habitantes. Hoy se cree que Eglón se hallaba situada en el emplazamiento de la actual Tell el-Hesi, en el mismo borde de un grupo de colinas que se alzan sobre la llanura, vigilando la entrada del siguiente valle que conduce hacia la zona montañosa situada al sur de Laquis. Este es el lugar en que Flinders Petrie, que empezó a excavarlo en 1890, descubrió por vez primera la importancia de la cerámica para establecer una cronología. Por las excavaciones realizadas entre 1890 y 1893 por Petrie y su sucesor, Bliss, sabemos que la ciudad fue destruida hacia el 1200 a. C., pero los resultados han sido tan deficientemente publicados que no podemos precisar mucho en cuanto a la datación.

Con la mayor parte de la llanura en manos de los israelitas, era de esperar que éstos ascendieran hacia el país montañoso por el paso que conducía hacia Beit Yibrín. La siguiente ciudad de la lista es, lógicamente, Hebrón (Jos 10,36-37), una localidad de no fácil defensa. Después de tomarla, dio Josué un rodeo hacia el sudeste para apoderarse de la última fortaleza que aún quedaba incólume, Debir, o Quiryat-Séfer (Jos 10,38-39). El profesor Albright la ha localizado, con alto grado de probabilidad, en la moderna Tell Beit Mirsim, en que se han practicado excavaciones bajo su dirección. Entre 1250 y 1200 a. C. aproximadamente, según se pudo comprobar, fue totalmente destruida, sus defensas desmanteladas y la ciudad incendiada hasta el punto que la capa de cenizas alcanzaba en algunos puntos un espesor de casi un metro. Al igual que en Betel, la nueva ciudad edificada sobre las cenizas era tan distinta de la anterior que forzosamente hemos de pensar en que fue construida por nuevos habitantes, un pueblo que hubo de ser Israel o gentes próximamente emparentadas con él.

En cuanto a la campaña de Josué en Galilea, se nos dice que la única ciudad fortificada que destruyó fue Jasor, que por entonces era la más importante de toda la región (Jos 11,10-13). El emplazamiento de esta ciudad fue localizado por Garstang el año 1926 en el magnífico montículo de Tell el-Qedah, unos 16 km. al norte del mar de Galilea, cerca del lago Hulé, al borde de la gran ruta que une Egipto, Palestina, Siria, Asia Menor y Mesopotamia. El montículo es uno de los mayores de Palestina; tiene una superficie de unas diez hectáreas. Al norte del mismo hay una enorme extensión rectangular, de más de 900 m. de largo por 600 m. de ancho, resguardada donde el terreno lo exige por un terraplén de cerca de 15 m. de altura, por cuyo lado oeste, al exterior, había además un gigantesco foso seco. Ya desde las exploraciones de Garstang se supo que se trataba de un recinto para albergar los caballos y los carros del ejército hicso, el pueblo que creó un Imperio que abarcaba Siria, Palestina y Egipto hacia 1700 a. C.,

[10] Olga Tufnell, *Lachish IV. The Bronze Age* (Londres 1958) 37, sugiere la posibilidad de que la ciudad cayera en manos de los filisteos más adelante, en el siglo XII, ya que en las ruinas de la destrucción apareció un escarabeo atribuido a Ramsés III (*ca.* 1180-1149 a. C.). W. F. Albright, sin embargo, ha observado que dicho objeto ostenta un nombre que fue llevado tanto por Ramsés II como por Ramsés III y que no hay pruebas que obliguen a atribuirlo al segundo mejor que al primero. Lo cierto es que, aparte de la vasija a que antes hemos aludido, la única prueba *estratigráfica* realmente segura sobre la caída de la ciudad de la Edad del Bronce consiste en las ruinas de un pequeño templo erigido en la pendiente del montículo (*Lachish II. The Fosse Temple,* Londres 1940).

gracias al empleo de aquella nueva arma de guerra (cf. pp 82-83, *supra;* plano en la il. 29).

¿En qué momento conquistó Israel esta enorme ciudad? Garstang hizo varios sondeos allí y creyó haber encontrado pruebas de que la ocupación cananea finalizó hacia el 1400 a. C. Entre 1955 y 1958 una expedición israelí perfectamente equipada realizó excavaciones en el montículo, bajo la dirección de Yigael Yadin. Con gran sorpresa de todos resultó que la última ciudad cananea había ocupado no sólo el montículo, sino además todo el recinto. Jasor, por consiguiente, con una población que puede calcularse en 40.000 almas, ocupando una superficie de unas 70 hectáreas, era ciertamente una de las mayores ciudades de toda Siria y Palestina, y bien merecía la calificación que se le da en Jos 11,10: «Porque Jasor era la cabeza de todos aquellos reinos». Pero fue violentamente destruida no en 1400 a. C., como había creído Garstang, sino en el curso del siglo XIII, quedando el recinto norte más o menos abandonado y siendo ocupado únicamente el montículo. La entrada, fuertemente defendida, del recinto, o ciudad baja, ha sido parcialmente exhumada. Un bello templo cananeo, con su ajuar aún *in situ,* un santuario lleno de estelas erigidas en honor de los jefes difuntos y muchas casas con numerosos vasos domésticos son otros tantos testimonios de que la ciudad fue violentamente destruida cuando se hallaba plenamente habitada. En el montículo mismo pudo verse que la ocupación subsiguiente fue más pobre, reducida y modesta. En otras palabras: para Jasor hay las mismas pruebas claras de haber sido destruida en el siglo XIII que para las ciudades del sur, Betel, Laquis y Debir, mientras que Siquén ofrece un sorprendente contraste, como ocurre también en el caso de Meguido y Beisán (cf. cap. VI, *infra*).

CONCLUSIONES

Las numerosas pruebas de las terribles destrucciones sufridas por las ciudades de Betel, Laquis, Eglón, Debir (Quiryat-Séfer) y Jasor durante el siglo XIII sugieren con toda claridad que se llevó una campaña planificada del orden de la descrita en Jos 10-11. Su intención era evidentemente destruir el poderío de aquellas ciudades-estados, si bien es cierto que algunas de ellas fueron cuidadosamente eludidas, seguramente porque resultaban demasiado fuertes. Podemos sacar la conclusión de que en el siglo XIII una parte al menos de la que más tarde sería la nación israelita logró penetrar en Palestina en el curso de una invasión cuidadosamente planeada, cuyo propósito primario no era apoderarse de un botín, sino ocupar territorios. Quedan aún numerosos problemas por resolver, entre ellos los que nos plantean Jericó, Ay y Siquén. Los últimos cincuenta años de investigación, sin embargo, han servido para llevar a cabo una tarea que nos hace esperar confiadamente que en el futuro sabremos muchas más cosas.

En conclusión, podemos afirmar que ciertos datos de la Biblia no son fáciles de armonizar con la fecha del siglo XIII para el éxodo y la conquista, que desde un punto de vista arqueológico resulta virtualmente segura. Leemos en 1 Re 6,1: «Y así fue que cuatrocientos ochenta años después de que los hijos de Israel salieron de la tierra de Egipto, en el año cuarto del reinado de Salomón..., empezó a construir la casa del Señor». Según los últimos estudios de la cronología bíblica de esta época (los de W. F. Albright y M. B. Rowton), el año cuarto de Salomón, cuando el rey comenzó a edificar el templo, era aproximadamente el 959 antes de Cristo. Cuatrocientos ochenta años antes de esa fecha, según el versículo citado, tuvo lugar el éxodo, es decir,

hacia el 1439 a. C. ¿Cómo conciliar esta fecha con la que asignamos al éxodo mosaico, el siglo XIII?

Sabemos que los israelitas suponían que entre el éxodo y la época de Salomón habían transcurrido doce generaciones. Así, por ejemplo, en 1 Cr 6,1ss y también en 6,50ss se nos da la genealogía de los sumos sacerdotes del templo de Jerusalén. Por 2 Sm sabemos que Sadoc y Ajimás fueron sacerdotes de David; el primer Azarías que se menciona, por tanto, debió de serlo en tiempos de Salomón, y entre este sacerdote y Aarón median doce generaciones.

El estudio del Antiguo Testamento nos indica además que los israelitas contaban una generación como cuarenta años (los primitivos griegos hacían exactamente lo mismo); doce generaciones por cuarenta años cada generación dan la suma de cuatrocientos ochenta años. Suponiendo, sin embargo, que la duración real de cada generación fuese de veinticinco años (entre Salomón y el éxodo), como efectivamente sabemos que era la duración de la vida, por término medio, de los reyes y los nobles en el Próximo Oriente, entonces las doce generaciones de veinticinco años de duración nos darían una cifra que situaría el éxodo hacia el tercer cuarto del siglo XIII, aproximadamente cuando debió de ocurrir según lo que indican las pruebas arqueológicas.

En Ex 12,40 se dice que los hijos de Israel pasaron cuatrocientos treinta años en Egipto. Ahora bien, este dato no es un múltiplo de cuarenta y no hay motivos para dudar de su exactitud [11]. Si el éxodo tuvo lugar aproximadamente a comienzos del siglo XIII, eso significa que José y su familia debían de hallarse en Egipto hacia el año 1700 a. C., es decir, exactamente en las mismas fechas en que los hicsos dominaban en Egipto. Esa es precisamente la época en que sitúa la mayor parte de los investigadores la entrada en Egipto.

Que no es posible armonizarlo todo con tanta sencillez como parecen indicar estas líneas es algo que se desprende claramente de pasajes como el de Jue 11,26, donde Jefté dice al rey amonita que Israel lleva en posesión de sus territorios de Transjordania trescientos años; ¿de dónde saca ahora Amón, en fecha tan tardía, que el territorio le pertenece? Si atribuimos a Jefté la fecha del siglo XI antes de Cristo, la conquista de Transjordania habría de remontarse al siglo XIV según este pasaje. Los comentaristas sospecharon hace tiempo de este dato redondo, ya que sumando los años que gobernaron los jueces sucesivos y los períodos intermedios de opresión hasta llegar a Jefté se obtiene un resultado de trescientos diecinueve años. Una coincidencia tan notable sugiere que el dato de trescientos años se dedujo artificialmente de la misma cronología del libro de los Jueces, de la que sabemos que es excesivamente esquemática, ya que algunos de los jueces fueron contemporáneos de los períodos de opresión, no sucesivos unos y otros, como nos los presenta el libro. Si no se puede explicar el dato de una manera semejante a ésta, entonces tendríamos que dar por seguro que el hecho de no haber permanecido todo Israel en Egipto ha dejado su huella en el relato bíblico y que ciertas tradiciones relativas a los parientes que ya estaban instalados en Canaán han permanecido al lado de las tradiciones predominantes, las que nos hablan del éxodo mosaico y la conquista subsiguiente.

[11] Esto mismo no es absolutamente seguro, ya que la traducción griega aplica este dato no sólo a la duración del tiempo pasado en Egipto, sino también al de la permanencia de los Patriarcas en Canaán.

BIBLIOGRAFIA

Remitimos al lector a las referencias que documentan un artículo mío, *The Literary and Historical Problem of Joshua 10 and Judges 1:* «Journal of Near Eastern Studies» 5 (1946) 105-14. Cf. también J. Bright, *La historia de Israel* (Bilbao 1966) 136-45; G. E. Wright, *The Bible and the Ancient Near East* (Garden City, N. Y. 1961) 88-94 y referencias; W. F. Albright, *Arqueología de Palestina* (Barcelona 1962) 83-112. Nótese también que las últimas excavaciones realizadas en Jericó han alterado ciertos puntos del problema tal como se planteaba anteriormente. Un resumen excelente de estas excavaciones lo ofrece K. Kenyon, *Digging up Jericho* (Londres-Nueva York 1957); íd., *Arqueología en Tierra Santa* (Barcelona 1963) cap. VIII.

Son especialmente recomendables cuatro artículos de W. F. Albright, *Archaeology and the Date of the Hebrew Conquest of Palestine:* «Bulletin of the American Schools of Oriental Research» 58 (1935) 10ss; *Further Light on the History of Israel from Lachish and Megiddo:* ibíd. 68 (1937) 22ss; *The Israelite Conquest of Canaan in the Light of Archaeology:* ibíd. 74 (1939) 11ss; *A Case of Lèse-Majesté in Pre-Israelite Lachish, with Some Remarks on the Israelite Conquest:* ibíd. 87 (1942) 32 ss. R. de Vaux, *op. cit.,* II, 17-195.

En cuanto a los importantes descubrimientos realizados por Yigael Yadin, cf. los correspondientes resúmenes en «The Biblical Archaeologist» 19-22 (1956-59). Una exposición más amplia de los resultados de la expedición a Siquén en sus tres primeras campañas, en L. E. Toombs y G. E. Wright, «Bulletin of the American Schools of Oriental Research» 161 (1961).

En T. J. Meek, *Hebrew Origins* (Nueva York [2]1950) cap. I, se hallará un valiosísimo resumen, con documentación exhaustiva, pero con una interpretación ligeramente distinta, de algunos datos; cf. también H. H. Rowley, *From Joseph to Joshua* (Londres 1950).

También se puede consultar A. T. Olmstead, *History of Palestine and Syria* (1931) capítulos XIV, XV y XVII. El profesor Meek, al que sigue el profesor Olmstead, concluye que la conquista mosaica del siglo XIII se dirigió directamente al sur de Palestina desde Cades, no rodeando Edom y Moab. En esta conquista tomaron parte únicamente las tribus de Leví y Judá con los elementos afiliados a la última. Parece improbable que todas las tribus integradas en el Israel posterior tomaran parte en la fase de la conquista desarrollada en el siglo XIII, pero seguramente nunca llegaremos a saber si, en efecto, Leví y Judá fueron las únicas. En todo caso, resulta difícil eliminar la tradición bíblica del itinerario a través de Transjordania, conservado en Nm 20-33; Dt 2 y Jue 11,15ss, así como la estrecha relación del éxodo y el Sinaí con las tribus septentrionales, o de José. Sobre la importante labor de una escuela distinta, cf. la referencia consignada al final de la bibliografía del cap. III, *supra.* Especialmente importante es la monografía de A. Alt, *Die Landnahme der Israeliten in Palästina,* en *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel* I (Munich 1953) 89-175; cf. también *Josua,* ibíd., 179-92.

Para un estudio reciente sobre las cartas de Amarna, cf. E. F. Campbell, *The Amarna Letters and the Amarna Period:* «The Biblical Archaeologist» 23 (1960) 2-22, y sobre todo R. de Vaux, *op. cit.,* I, 114-119.

CAPITULO VI

EN LOS DIAS EN QUE LOS JUECES JUZGABAN

Por entonces no había rey en Israel; cada uno hacía lo que le parecía bien (Jue 21,25).

El Señor se encolerizó contra Israel..., los vendió a los enemigos de alrededor... Entonces el Señor hacía surgir jueces, que los libraban de las bandas de salteadores; pero ni a los jueces hacían caso, sino que se prostituían con otros dioses (Jue 2,14.16-17).

Durante los siglos XIII y XII una serie de acontecimientos catastróficos puso término en el antiguo Próximo Oriente a la «Edad del Bronce» e introdujo una nueva Edad: la del Hierro. Estos términos arqueológicos se basan en el hecho de que, si bien el cobre y el bronce se siguen utilizando como metales más comunes, junto a ellos empieza a aparecer desde ahora el hierro en cantidad suficiente para inducir cambios profundos en la arquitectura, la construcción de barcos y armas y especialmente en la agricultura, como luego veremos. ¿Qué acontecimientos pusieron término a la Edad Antigua e introdujeron una Nueva?

Consistieron en varias invasiones y en la decadencia del poder en Egipto, Asia Menor y Mesopotamia. Resultado de todo ello fue que, por vez primera desde hacía muchos siglos, Palestina y Siria se vieron libres de dominadores extraños. Las invasiones bárbaras pusieron fin al Imperio hitita del Asia Menor. Muchos hititas, sin embargo, permanecieron en Siria, donde siguieron dominando el panorama cultural, del mismo modo que habían impuesto su poder político durante los dos siglos precedentes. A mediados del siglo XII ya no estaba el gobierno egipcio en condiciones de afirmar su soberanía sobre Palestina y el sur de Siria. Exceptuando un breve período bajo Tiglat Piléser I (*ca.* 1116-1078 a. C.), Asiria fue incapaz de mantener un Imperio muy extenso. Entre tanto, los cananeos (il. 49), cuyos territorios seguían bajo el dominio nominal de Egipto, sufrían duros reveses. A lo largo del siglo XIII, diversas invasiones en Transjordania habían establecido los reinos de Edom, Moab, Sijón y Og. Los dos últimos fueron eliminados por los israelitas que atravesaron el Jordán para hacerse dueños de la mayor parte del país montañoso central. Durante el siglo XII se vio invadida la Siria oriental por los arameos, que serían más tarde bien conocidos en Israel a causa de la rápida expansión de uno de sus reinos, el que se estableció en Damasco. Es probable que al otro lado del Jordán se instalaran en el mismo período los amonitas, que dieron su nombre a la ciudad que fue su capital y que sobrevive en la actualidad en Ammán, capital del reino jordano. Ramsés III de Egipto (*ca.* 1175





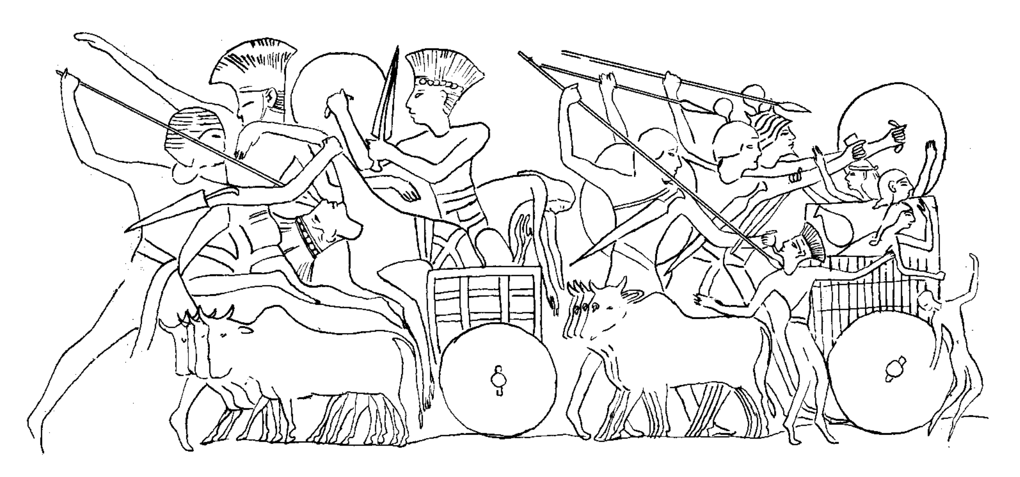
49. Cananeos en Egipto.

a 1144 a. C.) fue atacado por pueblos que se vieron obligados a emigrar del mundo griego, los llamados «pueblos del mar», que en los años precedentes a su derrota por este faraón (il. 50-51) fueron evidentemente responsables de la destrucción sufrida por cierto número de ciudades a lo largo de las costas de Siria y Palestina, incluidas Ugarit (Ras Shamra), Sidón y Tiro. Un numeroso grupo de estos «pueblos del mar», los *pelast* (filisteos), se apoderó de la costa mediterránea comprendida entre Jope y Gaza, donde se establecieron; más adelante sería conocida esta región por el nombre de aquellas gentes (Filistea), que con el tiempo pasaría a designar toda la zona, ya que nuestro término «Palestina» es una herencia que de ellos hemos recibido.

Los filisteos se organizaron en torno a cinco ciudades principales (Gaza, Ascalón, Asdod, Ecrón y Gat). Cada una de ellas, con su correspondiente territorio, estaba gobernada por un «señor», o «tirano», conforme al modelo egeo, y todas eran independientes entre sí, si bien los cinco señores actuaban habitualmente de común acuerdo cuando estaban en juego asuntos importantes, lo que suponía cierto dominio centralizado, del que, por otra parte, nada sabemos en concreto. Más al norte, en Dor, principal ciudad de la llanura de Sarón, se estableció otro grupo de los «pueblos del mar», llamado Tjikal (posiblemente se trataba de gentes oriundas de Sicilia, a cuyos habitantes llama Homero en la *Odisea* «sikel»). De ellos nos han llegado noticias, pero no a través de la Biblia, sino del relato egipcio de Wenamón, un agente que viajó hasta Siria en busca de madera de cedro hacia el año 1100 a. C. Al detenerse en Dor, quizá para reponer provisiones, uno de sus acompañantes se fugó con las alhajas que llevaban para el pago de la madera. Wenamón trató entonces de conseguir que



50. Escena de la batalla naval entre Ramsés III y los «pueblos del mar».



51. Carretas de los «pueblos del mar» atacadas por los egipcios.

el príncipe de Dor ordenara la captura del ladrón, obligándole esto a detenerse varios días en aquella ciudad, aunque no logró recuperar los bienes robados.

Después de los continuos golpes sufridos con tantas invasiones quedaron los cananeos dueños de la costa que se extiende al oeste del Líbano, así como de cierto número de ciudades del interior, que ahora se hallaban aisladas. Estas fueron cayendo poco a poco, mientras pasaba Tiro a ser capital de un nuevo Estado que surgió en el norte; hacia el siglo x había logrado consolidarse lo suficiente para iniciar una rápida y sorprendente expansión gracias al comercio. Se establecieron colonias en Chipre y se enviaron expediciones comerciales hacia el Occidente mediterráneo. Al menos a partir del siglo IX hubo en Cerdeña una colonia minera instalada por estos cananeos (llamada probablemente Tarsis), como sabemos por una inscripción cananea hallada en aquella isla. Los griegos dieron el nombre de Fenicia al nuevo Estado, y hacia el año 800 a. C. tomaron de él su alfabeto.

EL PERIODO DE LOS JUECES EN ISRAEL

Durante el siglo XII y la mayor parte del XI estuvo empeñado Israel en la consolidación de las posiciones ocupadas en la comarca central de Palestina, librando continuas batallas, muchas de ellas de carácter local, contra otros invasores y las ciudades-estados que aún quedaban en manos de los cananeos. Las excavaciones sugieren que fue éste un período de anarquía por falta de un gobierno central fuerte que impusiera la paz. En Betel, unos 15 km. al norte de Jerusalén, las excavaciones de 1934 revelaron las huellas al menos de cuatro destrucciones por el fuego durante los dos siglos. Cierto número de ciudades israelitas fue destruido en torno al año 1050 a. C., seguramente a manos de los filisteos. La gran ciudad septentrional de Meguido sufrió repetidos descalabros entre la época en que fueron destruidos su gran fortificación y el palacio cananeos (il. 40), durante la segunda mitad del siglo XII, y su reconstrucción completa como centro de operaciones bajo David y Salomón, en el siglo X (il. 82-87).

En aquella época era muy notable la diferencia, en cuanto a organización política, entre Israel y los pueblos vecinos. Estos se hallaban altamente organizados. En Transjordania, Edom, Moab y Amón se habían constituido en monarquías. Los cananeos seguían con su sistema de ciudades-estados, cada una con su propio rey. Así, Jerusalén, Guézer, Meguido, Taanac y Beisán mantuvieron todavía durante algún tiempo su independencia bajo el gobierno de monarquías locales.

En contraste con la fuerte organización política de los grupos de que estaba rodeado, Israel era tan sólo una confederación muy libre de tribus que tenían como vínculo común no una figura política central, sino un nexo religioso, una «alianza». El símbolo material de este nexo era el arca de la alianza, que se hallaba depositada en el santuario central de Siló. A falta de una autoridad única, los diversos grupos corrían, en consecuencia, constante peligro de sufrir los ataques de bandas de depredadores y «opresores» de todo tipo: moabitas, amonitas, cananeos, filisteos, madianitas. Para defenderse, los israelitas dependían de jefes que surgían espontáneamente en casos de necesidad. Con el tiempo, sin embargo, las presiones, especialmente por parte de los filisteos, se hicieron tan fuertes que al cabo fue necesaria una autoridad central.

¿Por qué fueron llamados «jueces» aquellos hombres que libraban a Israel de sus «opresores»? La respuesta parece hallarse en su mismo carácter. Los jueces han sido llamados jefes «carismáticos». Es decir, que se les seguía por creer que estaban dotados de una especial gracia divina. Poseían algo —valor para el combate, sabiduría, honradez o cualquier otro don especial— que los colocaba aparte de los hombres comunes. Dado que entre individuos y clanes surgían constantes disputas, era lógico que se recurriera precisamente a unos hombres a los que se tenía por poseedores de un poder divino para que ellos zanjaran las querellas. En consecuencia, los héroes, del tipo que fuese, terminaban por convertirse en jueces. La naturaleza carismática de la autoridad israelita durante este período es un rasgo notable del pueblo elegido, al que nada es comparable de cuanto observamos en los pueblos vecinos.

Se ha indicado que en épocas posteriores otros pueblos mediterráneos presentan paralelos con la organización tribal de Israel y su confederación en torno a un santuario central. Los autores clásicos nos han conservado cierto número de esos paralelos por lo que respecta a Grecia e Italia, incluido el número de doce tribus. Uno de sus elementos más característicos era la existencia de un santuario central

que constituía un vínculo religioso mediante el cual se mantenía unida la estructura política. Gracias a los datos conservados en el Antiguo Testamento y la luz aportada por las excavaciones de los investigadores daneses en 1926 y 1929, podemos reconstruir la historia del santuario israelita de Siló durante el período de los Jueces. Una vez finalizada la conquista fue trasladado el tabernáculo desde Guilgal, cerca de Jericó (Jos 18,1). Durante la primera mitad del siglo XI estuvo encargado de su custodia el sacerdote Elí. Allí acudió Ana a ofrecer un sacrificio y allí se preparó también Samuel para el sacerdocio (1 Sm 1ss). Después de la gran derrota que los filisteos infligieron a los israelitas en Eben-ha Ezer (1 Sm 4), no se nos dice explícitamente lo que ocurrió con Siló ni las consecuencias políticas que aquel hecho supuso para Israel, ante todo porque el narrador está interesado primariamente en contarnos el destino que cupo al arca de la alianza en el país de los filisteos. Sin embargo, Jeremías, en su famoso sermón del templo, profetizaría más tarde que el templo de Jerusalén iba a ser destruido del mismo modo que lo fue Siló (Jr 7, 12ss; 26,6ss). Los descubrimientos arqueológicos corroboran estas noticias; Siló, efectivamente, fue destruida por los filisteos hacia el 1050 a. C. Durante los treinta años siguientes se vio Israel bajo el dominio de los filisteos, mientras que el arca permanecía en Quiryat-Yearín, temida tanto por los filisteos como por los israelitas.

DIFERENCIAS ENTRE ISRAELITAS Y CANANEOS CONFIRMADAS POR LA ARQUEOLOGIA

En el capítulo anterior indicábamos que los israelitas se establecieron firmemente en la zona montañosa central, mientras que a su alrededor se mantenían en pie las grandes fortalezas cananeas que no había sido posible dominar. ¿Es posible, realmente, excavar en una ciudad que permaneció en poder de los cananeos durante este período completo y observar si había alguna diferencia entre aquel pueblo e Israel? Un eminente historiador del Próximo Oriente escribió en cierta ocasión: «Los descubrimientos arqueológicos... en Palestina no han arrojado tanta luz como se esperaba sobre la antigua cultura de Palestina. Un importante resultado para el historiador es que apenas puede señalarse diferencia alguna en los estratos de una ciudad entre lo que es hebreo y lo que es cananeo. Ambas culturas son imposibles de diferenciar, como, probablemente, ocurría de hecho con ambos pueblos» [1]. Esta afirmación es en parte correcta, ya que los israelitas, a semejanza de los arameos, no tenían una cultura urbana propia y, en consecuencia, adoptaron la del país en que se establecieron. Pero hoy sabemos también que esas palabras son una exageración, ya que hay ciertas diferencias muy notorias.

Un cuidadoso estudio de las construcciones, los utensilios metálicos y diversos objetos pequeños, fechados mediante la cerámica, nos ofrecen un cuadro bastante completo del período de los Jueces y de los primeros reyes de Israel. En el país montañoso, por oposición a las llanuras, hay numerosos emplazamientos que parece que fueron ocupados por los israelitas y que nos ofrecen una idea de la cultura de los invasores. Como nómadas con escasos conocimientos de las artes propias de la vida sedentaria, estaban poco familiarizados con ciertas cosas que sus predecesores en aquellas tierras conocían perfectamente. Las ciudades reales de los cananeos, como Betel, Betsemes y Quiryat-Séfer (Debir), por ejemplo, poseían un grado relativamente más elevado de

[1] H. R. Hall, *The Ancient History of the Near East* (Nueva York 1913) 440-41.

civilización. Se había desarrollado y florecía un arte nativo. Había casas bien construidas, con pisos pavimentados o solados de mortero. Las ciudades contaban con un sistema de alcantarillado. Trabajaban activamente los metalúrgicos, artesanos del cobre, del bronce, del plomo y del oro. Se desarrollaba un activo comercio exterior con Siria, el Egeo y Egipto. Se llegaba incluso a comprar vasos a los ladrones egipcios de tumbas, que por esta época desarrollaban extensas operaciones, con gran escándalo de sus compatriotas, pero satisfechos del mercado seguro que habían encontrado en Canaán para el producto de sus saqueos. No es raro, por consiguiente, encontrar entre las ruinas de una vivienda cananea hermosos vasos egipcios de piedra fabricados unos mil quinientos años antes (il. 52). Pocas eran las casas, incluso de los siervos que trabajaban en los dominios de los nobles, que no poseyeran algunos codiciables objetos de arte de procedencia extranjera. El sistema feudal de las ciudades-estados cananeas está perfectamente certificado por el mismo carácter de las poblaciones, en que el alcázar real aparece rodeado por las cabañas de la gente común. Aquellas ciudades estaban protegidas por murallas y torres que flanqueaban las puertas, todo ello levantado gracias a batallones de trabajadores forzados que el rey estaba siempre en condiciones de organizar.

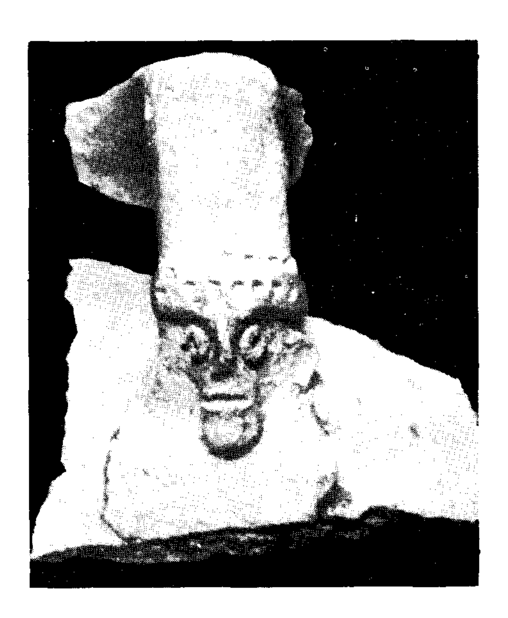
El contraste entre aquellas ciudades y las primeras edificadas por los israelitas es muy notorio. Entre 1200 y 1000 a. C. se pobló el país montañoso de ciudades por vez primera en toda su historia, lo que indica un fuerte aumento de la población allí establecida (que es idéntico a decir que atestiguan un poblamiento por los israelitas). Varias de estas ciudades han sido excavadas: Siló, Betel, Ay, Mispá (si es que ha sido correctamente identificada esta ciudad con el moderno poblado de Tell en-Nasbé), Gueba, Betsur y Debir (Quiryat-Séfer). La civilización que podemos reconocer a través de sus ruinas difiere mucho de la que veíamos en las ciudades cananeas. Las casas, donde las había, distaban mucho de estar bien construidas, y no poseían ninguna de las comodidades que veíamos en las construcciones cananeas. Se recogían piedras y con ellas se levantaban muros sin poner cuidado alguno en que formaran hiladas bien asentadas (il. 53). Para rellenar los huecos se encajaban piedras de menor tamaño. Por lo que conocemos



52. Vaso de diorita, de *ca.* 3000 a. C.



53. Ruinas de una casa en Betel. Pertenece a la época de los Jueces.



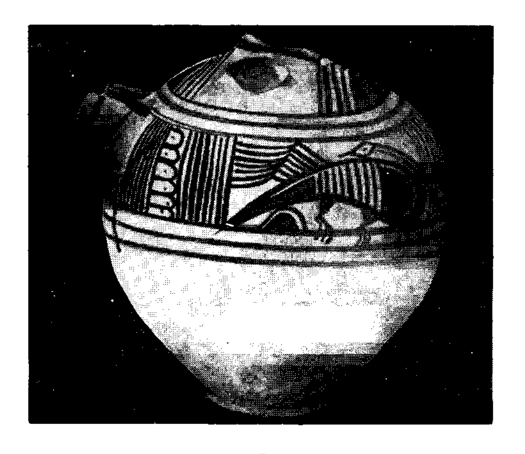
54. Figura sobre el asa de una tinaja.

no puede decirse que se pusiera ninguna atención en planificar la ciudad. Los muros de las casas forman entrantes y salientes sin ritmo ni justificación aparentes. De hecho, el tipo normal de casa es mucho más pobre que las de los labradores cananeos.

En estas ciudades el arte es muy rudo (il. 54), ya que no había una tradición que lo respaldara. Por otra parte, apenas había riquezas y tal vez ni siquiera deseos de adquirir objetos lujosos en otros países. Aún no era bien conocido el arte de modelar y cocer elegantes vasos cerámicos o, al menos, no hay pruebas de que en este primer período contaran los israelitas con alfareros capaces de hacer buenas cerámicas de pasta fina o construir hornos en que el calor alcanzara la temperatura necesaria para cocer a fondo sus vasos de gruesas paredes. Cuando había murallas defensivas, eran de escaso grosor, construidas aprisa y sin arte, difícilmente aptas para resistir un ataque violento. En Israel no se emprendería un programa de construcciones militares en gran escala hasta la época de David y especialmente de Salomón, cuando se implantó el sistema de los batallones de trabajadores forzosos bajo un fuerte gobierno centralizado. Apenas tenemos datos para determinar qué forma de organización social prevalecía, si bien en un período posterior la forma en que están construidas las ciudades difiere un tanto del sistema cananeo y es prueba de un estilo de vida más democrático. Antes del 1050 a. C. aproximadamente apenas hay pruebas, por lo que se refiere al país montañoso, de un comercio apreciable con los restantes países, aunque ocasionalmente aparecen algunos vasos filisteos o cananeos procedentes de las llanuras. Después de esta época abundan cada vez más los objetos importados, especialmente de Fenicia y Chipre, y la cultura internacional comienza a introducirse en el país montañoso.

DATOS ARQUEOLOGICOS SOBRE LOS FILISTEOS

En torno al país montañoso, limitándolo por el oeste y el norte, se hallaban los distritos que no habían podido ocupar los israelitas. A lo largo de la costa, hasta el sur de Jope, se extendía el país de los filisteos. Cuando se realizan excavaciones en sus ciudades aparecen grandes cantidades de su característica cerámica. Como norma general, resulta muy difícil relacionar un determinado tipo de cerámica con un grupo racial. La primitiva cerámica israelita, por ejemplo, parece haber sido fabricada en gran parte conforme a los tipos desarrollados por los cananeos que rodeaban a Israel; prácticamente sólo se observa la diferencia de que la primera es más basta y carece del refinamiento artístico de la segunda. Por ahora, en consecuencia, apenas podemos





55. Cerámica filistea de Betsemes.

hablar de cerámica «israelita» enteramente distinta de la «cananea».

Pero cuando nos hallamos ante cerámicas fabricadas en la llanura costera meridional, cambia el panorama por completo. Incluso un principiante en arqueología palestinense aprende en seguida a distinguir estos barros finos, bien cocidos, sus formas características y sus decoraciones, especialmente los motivos de espirales y aves (il. 55). Esta cerámica tiene su centro precisamente en la zona en que se establecieron los filisteos, mientras que cuanto más nos alejamos de ella, más raros se vuelven los ejemplares hallados. Por añadidura, sus formas más características no responden a los modelos cananeos, sino a otros bien conocidos en el mundo griego, del que sabemos que procedían los filisteos. En consecuencia, podemos dar a estas cerámicas el calificativo de «filisteas» con toda propiedad.

En los límites entre Filistea e Israel han sido suficientemente excavadas dos ciudades, y ello ha bastado para darnos idea de la energía y habilidad de los filisteos. Una de estas ciudades es Guézer (il. 22), que vigila el Wadi Ali, un paso natural hacia el país montañoso por el que discurre la actual carretera de Jerusalén a Jope. Es posible que esta ciudad lograra mantener cierta independencia política, aunque no tenemos noticias claras de este hecho. En todo caso, los restos arqueológicos indican que la ciudad estaba económicamente dominada por los filisteos. La otra es Betsemes, que vigila el valle de Sorec, por el que pasa el actual ferrocarril entre Jerusalén y Tel-Aviv (il. 56). Al principio era esta población una ciudad fronteriza de la tribu de Dan. Cuando aumentó el poderío filisteo, sin embargo, aquella tribu se vio reducida a un territorio tan exiguo que decidió emigrar y buscarse un espacio más amplio al norte del Mar de Galilea (Jue 18). A juzgar por el relato de la captura del arca y de los estragos que su presencia causó entre los filisteos (1 Sm 6), parece que Betsemes, a donde llegó el arca de regreso a Israel, se hallaba en poder de los israelitas por aquella época (poco después del 1050 antes de Cristo). Sin embargo, la cultura material de esta ciudad apenas se diferencia de las que hallamos en otras poblaciones de la llanura filistea. Aunque ocupada por israelitas, Betsemes se hallaba indudablemente bajo el dominio

56. El bíblico Valle de Sorec, donde vivió Sansón.

político y económico de los filisteos, situación que era probablemente habitual en casi toda la región fronteriza entre la llanura filistea y el país montañoso de los israelitas.

En 1 Sm 13,19-22 tenemos una noticia interesante, que ilustra el bloqueo económico que los filisteos mantenían contra los israelitas en la época en que subió al trono Saúl:

«Por entonces no se encontraba un herrero en tierra de Israel, porque el plan de los filisteos era que los hebreos no se forjaran espadas ni lanzas. Todos los israelitas tenían que bajar al país filisteo para aguzar su reja, su azada, su hacha y su hoz. Por aguzar una reja o una azada les cobraban medio siclo, y dos tercios de siclo por un hecha o una aguijada. Y así sucedió que, a la hora de la batalla, en todo el ejército de Saúl no había más espada ni lanza que las de Saúl y su hijo Jonatán...».

Durante muchos siglos permaneció oscuro el sentido del v. 21, especialmente porque se desconocía el significado del término *pim* (= medio siclo). Pero en las excavaciones han aparecido pequeños pesos con este término grabado, y ahora está claro el sentido general, si bien no lo están del todo algunos nombres de los utensilios agrícolas. Se nos dice en este pasaje que los filisteos no permitían que hubiera herreros en el país montañoso, de forma que los israelitas no pudieran equiparse de armas para la guerra. En consecuencia, los labradores se veían obligados a descender a territorio filisteo para aguzar sus herramientas (il. 57) y, al mismo tiempo, se les exigía un precio exorbitante por aquel servicio.

Con toda probabilidad, sin embargo, hay algo más que podemos deducir del pasaje citado. El metal más utilizado desde el año 4000 a. C. para la fabricación de armas y utensilios era el cobre,

que resulta fácil de fundir y trabajar. Los broncistas habían aprendido desde hacía mucho tiempo a mezclar con este metal pequeñas cantidades de estaño, que aumentaban su dureza, y lo convertían en bronce. El hierro, por otra parte, no se hizo de uso común hasta después del 1200 a. C. Anteriormente al 1000 antes de Cristo parece haber sido uno de los productos mágicos del Asia Menor, valorado casi tanto como el oro y la plata, no porque escaseara, sino porque los secretos del proceso de su fundición, más bien complicado, parecen haber sido celosamente guardados por los hititas. Cuando el monarca hitita quiso hacer un regalo al famoso faraón Tutankamón (hacia 1350 a. C.), le envió un puñal de hierro forjado, un presente raro y una verdadera novedad. A lo largo de todo el período de los Jueces hubieron de sufrir los israelitas una y otra vez las consecuencias de no poseer este metal tan importante para la construcción, la agricultura y la guerra, con lo que se hacía aún más dura su pobreza en cultura material. Para empezar, fueron incapaces de expulsar a los cananeos de las llanuras, ya que éstos poseían «carros de hierro» (Jos 17,16; Jue 1,19).

Del pasaje de 1 Sm 13, que antes hemos citado, deducen los investigadores que los filisteos fueron el principal obstáculo que impidió a Israel utilizar el hierro durante el período de los Jueces. Las excavaciones nos han hecho saber que este metal se introdujo en Palestina para la confección de armas y joyas durante el siglo XII, pero que hasta finales del siglo XI y comienzos del X no lo utilizaría en la fabricación de aperos agrícolas. En las tumbas filisteas aparece el hierro, mientras que en el país montañoso el primer instrumento de hierro que conocemos es una reja de arado procedente de la fortaleza de Saúl en Gueba (*ca.* 1010 a. C.). Podemos dar por seguro, en consecuencia, que el hierro fue introducido en Palestina por los filisteos, que habrían conocido el beneficio de este metal en el norte. Al llegar a su nuevo país de asentamiento, sin embargo, mantuvieron un «monopolio» sobre el comercio del hierro y guardaron celosamente los secretos de su producción. El metal empezó a utilizarse en Israel únicamente cuando los primeros reyes de este pueblo, Saúl y David, lograron quebrantar el poderío de los filisteos; ello significó una revolución económica que produjo rápidamente una elevación del nivel de vida para la gente común.

LAS CIUDADES CANANEAS

Los filisteos, por consiguiente, fueron los más peligrosos opresores de los israelitas durante el período de los Jueces, y dieron ocasión a aquellas grandes hazañas que más adelante serían cantadas en poemas y relatos, entre los que destacan los de Sansón y el combate de David contra Goliat. Pero hubo además otros opresores, de los que sabemos muy poco. Uno de ellos fue el misterioso Cusán Risataín, un rey de la zona del alto Eufrates, de donde habían venido siglos antes los Patriarcas (Jue 3,8). Otro fue Eglón, rey de Moab, que moraba al otro lado del Jordán, en la zona que confina con las orillas del Mar Muerto (Jue 3,12). Las tribus de Galaad, también al otro lado del Jordán, tuvieron algunas dificultades a causa de las ambiciones territoriales de sus vecinos amonitas, que dieron ocasión al famoso voto de Jefté (Jue 11,30) y al curioso incidente del *šibbolet,* mencionado en Jue 12. Al parecer, entre los efraimitas de este lado del Jordán y los galaaditas del otro surgió una diferencia a propósito de los incidentes ocurridos con los amonitas. Cuando los efraimitas trataban de regresar cruzando el río, se encontraron con

que los hombres de Galaad se habían hecho dueños de todos los vados. Cuando llegaba un individuo y decía: «Dejadme pasar», los galaaditas le preguntaban: «¿Eres efraimita?» Si el otro contestaba que no, le pedían que pronunciara la palabra *šibbolet.* Si decía *sibbolet,* que no es la pronunciación correcta, echaban mano de él y lo mataban. Casi todo el Antiguo Testamento se escribió en el dialecto hablado en Jerusalén, y este incidente nos indica la presencia de ciertas diversidades dialectales entre los israelitas ya en aquella temprana época.

Los israelitas hubieron de sufrir también opresión por parte de otro grupo de madianitas, o árabes, que organizaron una expedición contra la Palestina septentrional, llegando hasta el valle de Yezrael, donde les hizo frente y derrotó Gedeón. Esta expedición reviste especial interés, ya que, según nuestras noticias, fue aquella la primera ocasión en que se hizo amplio uso del camello. Antiguos relieves y documentos indican que el camello, tan comúnmente utilizado en el Próximo Oriente hoy, no fue domesticado en gran escala hasta la época a que aludimos, seguramente por tratarse de un animal muy indócil y difícil de manejar. Los nómadas antiguos, incluyendo a los Patriarcas hebreos, eran muy distintos de los actuales, ya que con sus recuas de asnos y sus rebaños de ovejas y cabras nunca podían alejarse mucho de los abrevaderos. La domesticación del camello significó un cambio en la vida de los árabes. Los nómadas podían recorrer ahora grandes distancias a lomos de camello y vivir en zonas donde no era posible el pastoreo. La expedición de los madianitas, por consiguiente, debió de parecer cosa terrorífica a los israelitas del norte, y no es de extrañar que «los israelitas tuvieran que valerse de las cuevas de los montes, las cavernas y los refugios» (Jue 6,2).

Entre todos estos opresores, no fueron los cananeos los menos importantes. Los israelitas sólo muy poco a poco pudieron subyugarlos. Para el 1200 a. C. habían logrado eliminarlos casi en su totalidad del país montañoso, pero en el llano, donde podían maniobrar sus carros de hierro, aún se mantenían incólumes las poderosas ciudades fortificadas. Caso típico era el de Meguido y Beisán, en el norte. En el ángulo noroccidental del montículo de Meguido se elevaba a comienzos del siglo XII el palacio del rey cananeo, una hermosa y fuerte construcción levantada sobre las ruinas de edificios anteriores, a la que se había incorporado la puerta de acceso a la ciudad, fuertemente defendida (il. 40). Era un palacio mucho más rico que cualquiera de los levantados por los israelitas ricos de épocas posteriores, y probablemente tan grande y lujoso como el que se construyó Salomón. Entre sus cimientos se hallaba la cámara del tesoro, del que desaparecieron todas las riquezas allí guardadas, salvo algunos objetos menudos, al ser destruido el edificio entre 1150 y 1125 a. C. Sobre el pavimento, en un confuso amontonamiento, hallaron los excavadores buen número de objetos de oro, marfil y alabastro, que, sin importancia para los saqueadores, son valiosísimos para nosotros, ya que claramente manifiestan la cultura y riqueza que formaban el ambiente de aquellos monarcas cananeos. Los marfiles son obras de la artesanía típicamente cananea, y se utilizaban principalmente en labores de marquetería en cofres, muebles y paneles de cedro que recubrían los muros de las «salas de recepción». En esta colección hay también cazoletas, figurillas, peines y tableros de juego, todo ello realizado en marfil. En una plaquita aparece figurado el mismo rey, o un personaje semejante, sentado en un trono y bebiendo en una pequeña

copa. Ante él está la reina y un músico que pulsa las cuerdas de una lira, que nos recuerda a David cuando tocaba la lira (no el arpa) ante el taciturno Saúl. Es interesante el trono del rey, pues está sostenido por esfinges aladas o leones con cabeza humana, seres fantásticos que, como sabemos, eran llamados «querubines» por los israelitas (il. 41). En el capítulo VIII veremos cómo este rey cananeo era entronizado precisamente sobre querubines, lo que hizo pensar a los constructores del templo de Salomón que Dios quedaría también entronizado, aunque invisible, entre los querubines del santo de los santos. Entre otros objetos interesantes se encontró una caja para útiles de escritorio sobre la que había una inscripción egipcia en la que se decía haber pertenecido a un egipcio, «enviado real a todos los países extranjeros».

La causa exacta de la terrible destrucción sufrida por la ciudad durante el tercer cuarto del siglo XII nos es desconocida. En todo caso, parece que hemos de fechar el *Cántico* de Débora (Jue 5) durante el período en que la ciudad se hallaba en ruinas y antes de que fuera ocupada de nuevo. Este gran poema épico a que nos referimos es considerado como uno de los más antiguos monumentos de la literatura israelita de cuantos han llegado hasta nosotros, pues fue escrito ciertamente por un testigo presencial de los acontecimientos descritos. Su estilo es espontáneo y vivo, hasta el punto de que nos parece escuchar el fragor de la batalla y el retumbar de los cascos de los caballos. A lo largo de sus versos campea un nacionalismo intenso y un entusiasmo religioso centrados en la confianza de que el Señor del Sinaí librará a su pueblo de las manos de todos sus adversarios. La situación a que se veían reducidas las tribus israelitas centrales a causa de sus opresores aparece descrita con intenso colorido en los versículos 6-8, a los que sigue la exaltación de la victoria lograda contra ellos en la llanura de Esdrelón (vv. 19ss):

En Taanac, junto a las aguas de Meguido,
no ganaron ni una pieza de plata.
Desde el cielo combatieron las estrellas,
desde sus órbitas combatieron contra Sísara.
El torrente Quisón los arrolló...».

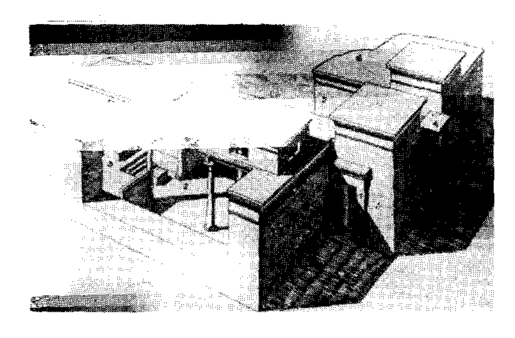
Quienes hayan estudiado la geografía de la llanura de Esdrelón se harán inmediatamente esta pregunta: ¿Dónde se dio exactamente la batalla? Deducimos que en ese antiquísimo escenario de luchas que es la zona próxima a Meguido, a las puertas del paso por el que discurre la gran calzada internacional que viene de la llanura de Sarón. Allí se encuentran las «aguas de Meguido», el «torrente Quisón». Este curso fluvial contornea el montículo de Meguido y brota en unos manantiales cercanos. Si tal es el caso, ¿por qué se identifica luego el lugar de la batalla como situado «en Taanac», una ciudad que dista unos seis kilómetros en dirección sudeste? Por supuesto, se trata de un texto poético y no podemos tomarlo demasiado al pie de la letra; con todo, resulta muy extraño que el autor no nos diga que la batalla tuvo lugar en Meguido, la mayor y más fuerte de las ciudades situadas en la llanura de Esdrelón. El profesor W. F. Albright nos da la explicación de que la victoria debió de ocurrir en unas fechas en que Meguido se hallaba en ruinas y deshabitada. Taanac, en consecuencia, sería la ciudad más próxima utilizada como referencia para situar el campo de batalla, sin perjuicio de recurrir asimismo a las «aguas de Meguido». De ser exacto todo ello, el *Cántico* de Débora ha de fecharse probablemente hacia el 1100 a. C., o poco antes o después, pues las excavaciones atestiguan que entonces se hallaba en ruinas Meguido. No podemos estar absolutamente seguros, ya que, natural-

58. El montículo de Beisán, con el Jordán al fondo.

mente, son posibles otras explicaciones sobre la situación. Pero ésta es, con mucho, la más plausible y verosímil.

Beisán era otra ciudad fortificada del valle del Jordán, al este de Meguido, que defendía el valle de Yezrael, paso natural entre el Jordán y la gran llanura de Esdrelón (il. 58). Durante tres siglos se esforzaron los egipcios por dominar aquella zona, vigilando todos los accesos desde cualquier punto de Palestina. De hecho, Esdrelón había sido uno de los graneros privados del faraón. A comienzos del siglo XII, Ramsés III, en un intento desesperado de restaurar el Imperio asiático de sus abuelos, reedificó Beisán como puesto fronterizo, y estableció allí, al parecer, una guarnición de gentes de los «pueblos del mar». En la ciudadela se le dedicó una estatua, mientras que las estelas —piedras monumentales— erigidas por dos de sus antecesores fueron rescatadas de las ruinas en que yacía la fortaleza anterior y levantadas de nuevo. Su Imperio apenas le sobrevivió, y en el tercer cuarto del siglo XII el dominio egipcio de Palestina había llegado a su término. Aquella fue la gran oportunidad para Israel, pero aún sería necesario que sus opresores descargaran sobre el pueblo muchos golpes antes de que éste llegara a establecer la unidad política.

Beisán fue reedificada durante el siglo XII, probablemente por los descendientes de la antigua guarnición egipcia de «pueblos del mar», o filisteos. Recuérdese que después de la última batalla librada por el rey Saúl, los filisteos le cortaron la cabeza y la colocaron en la «casa», o templo de Dagón en Beisán, mientras que su armadura era depositada en el templo de Astarot (Astarté, il. 59), y el cuerpo pendía de los



59. Reconstrucción del templo de Beisán.

muros de la ciudad (1 Sm 31,10; 1 Cr 10,10). Estos templos han sido obviamente excavados; de hecho, las ruinas de esta ciudad resultan valiosísimas por la luz que arrojan sobre la religión cananea, pero dejaremos el estudio de este tema para nuestro capítulo siguiente. Beisán caería por fin en manos de los israelitas durante el siglo X, como demuestran las excavaciones, probablemente en tiempos de David.

Para quien trabaja con los informes de los excavadores, los descubrimientos de Meguido, Beisán y la llanura filistea resultan muy reveladores, ya que ilustran con mucha claridad la situación en tiempos de los jueces. Israel atravesaba una etapa formativa como nación, aprendiendo muchas cosas de los pueblos vecinos, pero al mismo tiempo en conflicto continuo, y oprimido muchas veces por ellos. No es de extrañar que los triunfos ocasionales fueran celebrados en canciones y poemas, como el de Débora en Jue 5, o como los consignados en los libros, hoy perdidos, de Yasar y de las Guerras del Señor.

LOS PRIMEROS PROFETAS

Según la tradición israelita, Samuel, sacerdote y juez sobre todo Israel, fue evidentemente el primero en tomar bajo su tutela a ciertos individuos inspirados que se sentían movidos a hacer una proclamación extática. En 1 Sm tenemos las primeras noticias de un grupo o gremio organizado de estas personas, a las que se da el nombre de «profetas». Anteriormente, se nos dice, si un hombre deseaba preguntar algo al Señor, solía acudir a un «vidente», pero ahora se daba el nombre de «profeta» a quien atendía estas demandas (1 Sm 9,9). En 1 Sm 10,5 explica Samuel a Saúl que siga su camino y «tropezarás con una banda de profetas que bajan del alto, con arpa, tamboril, flauta y cítara, y se pondrán a profetizar. Entonces el espíritu del Señor te arrebatará y tú profetizarás con ellos y te sentirás cambiado en otro hombre». Si bien no sería ésta la primera vez que apareció la profecía extática en Israel (cf. Nm 11,24-29), al menos fue entonces cuando empezó a ser reconocida oficialmente e integrada en las instituciones religiosas por una autoridad sacerdotal.

No hemos de creer que la profecía extática es un fenómeno exclusivo de Israel; por el contrario, se ha dado en diversas religiones de todo el mundo. Ciertamente, su misma aparición en Israel pudo ser debida a una inspiración de fuera. En el relato egipcio de Wenamón (*ca.* 1100 a. C.), a que ya hemos aludido, el autor nos explica que mientras el príncipe de la ciudad fenicia de Biblos «hacía sacrificios a sus dioses, el dios arrebató a uno de sus jóvenes y éste quedó poseído». Se nos dice también que el signo egipcio para la palabra «poseso» es una figura humana violentamente agitada o en actitud de sufrir una convulsión epiléptica[2]. Parece que el rey de Biblos interpretó el suceso como un signo de que el dios egipcio,

[2] J. A. Wilson, en J. B. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts*, 26.

Amón, había llegado realmente a Biblos. El resultado fue que se concedió audiencia a Wenamón, y después de muchas negociaciones y dificultades pudo éste conseguir la madera de cedro que había ido a buscar allí.

Pero en Israel no se consideró el éxtasis la nota principal o más característica de la profecía. El profeta era ante todo un mensajero de Dios, enviado para comunicar algo de parte del Señor. De ahí que sus proclamaciones comenzaran de ordinario con la advertencia: «Así dice el Señor». De este modo se presentaba el profeta como enviado de Dios para comunicar una palabra que, en propiedad, no era suya. Cuando era atacado, lo único que podía aducir en su propia defensa era afirmar que «el Señor me ha enviado» (cf. Jr 26,2.15; 28,15). Hasta hace poco se creía que el oficio profético así entendido era exclusivo de Israel. Pero en los archivos de la ciudad de Mari, en el Eufrates superior (cf. capítulo II, *supra*), han sido descubiertos varios interesantes paralelos fechables en *ca.* 1700 a. C. En sus informes escritos al rey de Mari comunican los funcionarios a veces que un hombre de un dios, que tiene tales o cuales señas, se ha presentado con un mensaje para el rey, pretendiendo que el dios le ha enviado para que sean comunicadas al rey las palabras del dios. Tres cartas están relacionadas con los mensajes procedentes del dios Dagán en la ciudad de Tirca (es decir, del dios cuya residencia o templo se hallaba en la ciudad de Tirca). Uno de estos mensajes alude a un sueño en que Dagán asegura al rey la victoria sobre los benjaminitas hostiles, pero exige que el rey envíe mensajeros que expongan en presencia del dios todos los asuntos de gobierno. Otro mensaje pide al rey que ofrezca sacrificios por el espíritu de su predecesor. En un tercer mensaje explica Dagán al rey a través de su mensajero que los sacrificios aludidos han de hacerse en el día decimocuarto del mes siguiente.

Mayor interés ofrece una carta en que el dios Adad, de la ciudad de Kallassu, exige que el rey le entregue con destino al sacrificio determinado número de animales machos. El dios explica al rey a través de sus mensajeros que es él, Adad, Señor de Kallassu, el que ha colocado al rey sobre sus propias rodillas, le ha hecho subir al trono de su padre y le ha otorgado una residencia. Tenga presente el rey que si no hace la entrega (de los animales), «yo soy el Señor del trono, de la tierra y de la ciudad, y todo lo que te he dado te lo puedo quitar. Si, por el contrario, él cumple mi deseo, yo le daré tronos y más tronos, casas y más casas, tierra y más tierra, ciudades y más ciudades; y le daré también la comarca del este y la del oeste».

El funcionario regio que comunica este mensaje al monarca explica que todo esto es cuanto le han dicho ciertos individuos llamados los *apilu* del dios. Sigue luego diciendo que cuando estaba en Mari tenía la costumbre de transmitir siempre al rey los mensajes de los *apilu* masculinos y femeninos, y que ahora continúa con la misma práctica. Aún más, un *apilu* del dios Adad, de la ciudad de Khalab, ha llegado con un mensaje de parte del dios para el rey, afirmando que aquél se dispone a poner en manos de éste «el país desde el este hasta el oeste» [3].

La mayor parte de los textos relacio-

[3] Cf. Ad. Lods, *Une Tablette Inédite de Mari, Intéressante pour l'Histoire Ancienne du Prophétisme Sémitique,* en H. H. Rowley (ed.), *Studies in Old Testament Prophecy* (Edimburgo 1950) 103-10; A. Parrot y G. Dossin (eds.), *Archives Royales de Mari* II (1950) carta número 90; III (1948) carta núm. 40; M. Noth, *History and the Word of God in the Old Testament:* «Bulletin of the John Rylands Library» 32 (1950) 194-206.

nados con oráculos divinos en Mesopotamia corresponde a la categoría de la adivinación. Los expertos obtenían mensajes divinos estudiando ciertos signos de diversos tipos; por ejemplo, inspeccionaban el hígado de las víctimas sacrificiales, los eclipses, las estrellas, etc. De hecho, las tropas de Mari contaban con los servicios de un adivino para cada una de sus secciones. Sin embargo, los textos a que antes nos hemos referido tienen que ver con otro tipo de funcionarios. Se trataba de personas que habían recibido del dios un mensaje oral, enviadas además por el mismo dios para comunicarlo verbalmente. El mensaje se recibía en virtud de la inspiración y era comunicado cuando el mensajero se presentaba, de repente y sin que nadie se lo hubiera pedido. El término *apilum* con que se designa este tipo de mensajeros deriva evidentemente de un verbo que significa «responder», «replicar». Este verbo, al igual que el término correspondiente del Antiguo Testamento, podía usarse para la revelación comunicada por una divinidad a alguien que acudía a consultarla (cf. 1 Sm 14,37; 26,6.15). El *apilum,* «el que responde», es el que contesta en nombre de la divinidad.

Teniendo en cuenta que el éxtasis, aunque se daba en el movimiento profético israelita, no era su rasgo más característico, los textos de Mari antes mencionados parecen describir un fenómeno paralelo al de la profecía, del que indudablemente surgió ésta. El Antiguo Testamento ofrece numerosas ilustraciones de esta comunicación profética de oráculos divinos, por ejemplo, los mensajes divinos comunicados a Elí por un hombre de Dios innominado (1 Sm 2,27-36), a Saúl por Samuel, a David por Natán (2 Sm 7 y 12); a Jeroboán I por Ajías (1 Re 11,29ss; 14,1ss), etc. Sin embargo, no podemos dejar de señal r una gran diferencia entre los oráculos del Dios de Israel, especialmente los que comunicaban los grandes profetas, y los de los distintos dioses al rey de Mari. En los oráculos de Mari, la función formal del *apilum* era semejante a la del profeta, pero el contexto y el panorama del contenido eran más bien limitados. La preocupación principal de los diversos dioses era conseguir que el rey les dedicara mayor atención, así como a sus templos y a sus sacrificios. Se hacían promesas y amenazas, pero todo dependía de que el rey otorgara o no los favores materiales solicitados. Muchos profetas israelitas se preocupaban sin duda alguna de cosas igualmente materiales y sin mayor alcance, pero los más eminentes eran instrumentos carismáticos de Dios, hombres que interpretaban las intenciones y la intervención del Señor en la historia de su tiempo. La diferencia esencial entre ambos tipos de ministerio profético radica no en la forma, sino en la fe que les servía de base. A esta diferencia en la fe dedicaremos en seguida nuestra atención.

BIBLIOGRAFIA

Para un panorama actualizado de este período, cf. W. F. Albright, *The Old Testament World,* en *Interpreter's Bible* I, 261-64; íd., *Arqueología de Palestina* (Barcelona 1962) 83-112; íd., *The Song of Deborah in the Light of Archaeology:* «Bulletin of the American Schools of Oriental Research» 62 (1936) 26-31; íd., *De la Edad de Piedra al cristianismo* (Santander 1959) 168-77; íd., *Archaeology and the Religion of Israel,* 95-119. Las dos últimas obras contienen numerosas referencias a informes y materiales de primera mano. Cf. también J. Bright, *La Historia de Israel* (Bilbao 1966) cap. 4.

Cf. igualmente G. E. Wright, *Archaeological Remarks on the Period of the Judges and Early Monarchy:* «Journal of Biblical Literature» 60 (1941) 27-42; íd., *Iron: the Date of its Introduction into Common Use in Palestine:* «American Journal of Archaeology» 43 (1939) 458-63; íd., *The Literary and Historical Problem of Joshua 10 and Judges 1:* «Journal of Near Eastern Studies» 5 (1946) 105-14; R. de Vaux, *Historia antigua de Israel* II (Ediciones Cristiandad, Madrid 1975) 201-321.

Tienen especial importancia tres artículos recientes investigadores israelíes: A. Malai *Cushan Rishathaim and the Decline of Near East around 1200 B. C.:* «Journal Near Eastern Studies» 13 (1954) 231-42; Tr Dothan, *La civilización filistea a la luz de hallazgos arqueológicos en Palestina y Eg* (en hebreo): «Eretz Israel» 5 (1958) 55- las conclusiones de la autora están resum en su artículo *Archaeological Reflections the Philistine Problem:* «Antiquity and S vival» 2/2-3 (1957) 151-64. Cf. también comunicado del autor basado en la obra la señorita Dothan, *Philistine Coffins Mercenaries:* «The Biblical Archaeologist» 2 (1959) 54-66.

Un estudio de los «pueblos del mar» en historia antigua en W. F. Albright, *Sc Oriental Glosses on the Homeric Probl* «American Journal of Archaeology» 54 (19 162-76. Cf. también R. de Vaux, *op. cit.,* 40-53.

[Entre la bibliografía reciente debe men narse a J. L. McKenzie, *The World of Judges* (Englewood Cliffs, N. J. 1966)].

CAPITULO VII

DOS ACTITUDES RELIGIOSAS: ISRAEL Y CANAAN

Porque, ¿cuál de las naciones grandes tiene unos dioses tan cercanos como el Señor nuestro Dios, siempre que lo invocamos? (Dt 4,7).

Antes de seguir adelante con la historia de Israel hemos de detenernos a estudiar la fe israelita en relación con las religiones de los pueblos vecinos. Sólo desde hace unos años han avanzado suficientemente los estudios arqueológicos para permitirnos hablar con seguridad de la teología del antiguo politeísmo que rodeaba a Israel. Esto significa que ahora podemos destacar ciertos rasgos, al describir la fe bíblica, que antes no estaban del todo claros. Podemos hacerlo porque poseemos más datos acerca de la relación existente entre aquella fe y su entorno, así como de las reacciones que tal situación provocó.

Al emprender nuestro estudio de tema tan dificultoso, un buen punto de partida sería la diferencia entre la organización nacional israelita y la de los pueblos vecinos. Ya hemos aludido a ello en el capítulo anterior. Estamos en deuda con la escuela alemana de investigación bíblica de Alt por haber llamado la atención sobre la importancia capital de este dato [1]. Mientras que los filisteos tenían sus ciudades-estados gobernadas por señores o «tiranos» dispuestos a unirse para actuar en ocasiones críticas, mientras los restantes pueblos tenían reyes, Israel seguía manteniendo su organización tribal, cuyo símbolo de unidad era el arca depositada en un santuario central. Las tribus se mantenían unidas en torno a aquel santuario mediante un vínculo sagrado, la alianza. Las decisiones y la administración de justicia es notorio que incumbían en gran parte a los ancianos de cada tribu. Se tenía a Dios por jefe directo del pueblo, de forma que no se estimaba necesaria una autoridad política permanente. Cuando se planteaba una situación crítica suscitaba Dios un jefe, al que confería un don especial de su Espíritu, que le otorgaba la capacidad de hacer frente con éxito a la crisis. El término griego para designar ese don es *charisma;* de ahí que califiquemos a esos jefes de «carismáticos». Surgían espontáneamente en momentos críticos, y su misión no se transmitía a sus hijos al morir ellos. De ahí que ninguna familia estuviera en condiciones de asegurar y perpetuar la autoridad política en su seno (es decir, hasta que se estableció la monarquía y David aseguró el trono).

[1] Cf. M. Noth, *Das System der zwölf Stämme Israels* (Stuttgart 1930); A. Alt, *Die Staatenbildung der Israeliten in Palästina* (Leipzig 1914).

Todo ello indica claramente que Israel constituía una sociedad religiosa de carácter especial, que al principio se resistió a aceptar la típica organización política de aquellos tiempos, ya que poseía una forma propia de autoridad en virtud de su adhesión común al Dueño divino. La autoridad carismática se hundió bajo la presión de los filisteos y se terminó por establecer una monarquía «a semejanza de todas las naciones» (1 Sm 8,5), no sin que dejaran de oponerse algunos, ya que ello suponía una ruptura radical con las costumbres antiguas (cf. Jue 8,23; 1 Sm 8 y 12). ¿De qué tipo era aquella primitiva vinculación sagrada de Israel?

LA ALIANZA

Es posible que el estudio comparativo de este tema que mayor repercusión ha tenido sea el que ha llevado a cabo el investigador danés J. Pedersen al interpretar la alianza israelita en términos de las modernas alianzas que entre sí establecen los actuales beduinos en Arabia [2]. El relato de Jacob y Labán (Gn 31) es una alusión bíblica a este tipo de pactos. Se establecía la paz entre dos clanes y se le daba una sanción divina. En el nomadismo vivían las gentes y se movían en una sociedad estabilizada mediante alianzas. La idea de una alianza nacional entre Dios e Israel significaba una adaptación de este tipo de alianza, según se creía, en que la vida humana y la divina entraban en una relación que implicaba mutuas promesas y obligaciones.

Es obvio, sin embargo, que una alianza como la establecida por Jacob y Labán es un tratado paritario entre iguales que contraen obligaciones parejas. En Israel, sin embargo, la alianza entre Dios y el pueblo no se establece entre iguales, sino entre un gran señor y un pueblo que se compromete a prestarle un leal vasallaje. El Señor ofrece la alianza a su pueblo como un don gracioso; promete guiarlo y protegerlo, pero siempre que la nación le sea fiel, no siga a otros señores y obedezca sus mandatos. De ahí que si realmente existe algún paralelo con la alianza israelita, hayamos de buscarlo en los acuerdos establecidos entre un señor y sus vasallos, si es que se da efectivamente tal cosa.

El profesor G. E. Mendenhall, de la Universidad de Michigan, ha encontrado ciertos paralelos, notablemente próximos y muy ilustrativos, en los tratados internacionales del Asia occidental durante el segundo milenio a. C. [3] Estos tratados pueden ser de dos tipos, el tratado paritario entre iguales y el tratado de vasallaje entre un gran rey y uno de sus vasallos. Aquí nos interesa el segundo. Un soberano se diferencia de un rey ordinario en que es «el Gran Rey» (2 Re 18,28; Os 5,13 [4]), el «Rey de reyes» y «Señor de señores»; es decir, que no es un rey entre otros reyes, hasta el punto de que no se aplica a sí mismo este título, sino que se trata de un personaje que se arroga cierta autoridad sobre los otros gobernantes. Y éste es precisamente el puesto que reclama para sí el Dios de Israel, el de un Soberano con autoridad sobre todos los restantes poderes de la tierra, «Señor de las huestes», al que evidentemente no se aplicaba con fre-

[2] Cf., de este autor, *Israel* I-II (Copenhague y Londres 1926) Introducción y 2.ª parte; también, del mismo, *Der Eid bei den Semiten* (Studien zur Geschichte und Kultur des islam. Orients 3; Estrasburgo 1914).

[3] Cf., de este autor, *Covenants Forms in Israelite Tradition:* «The Biblical Archaeologist» 17/3 (1954); reimpreso en la monografía del mismo, *Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East* (Pittsburgo 1955).

[4] El último pasaje contiene una alusión al rey asirio, que ha sido traducida a veces como «rey Yareb», pero que hoy se lee *malki rab*, «el gran rey».

cuencia el título de «rey» en los primeros tiempos de la historia del pueblo.

El profesor Mendenhall define la alianza como un compromiso vinculante en virtud de un juramento prestado por dos comunidades jurídicas cuando no hay otro procedimiento o medio legal de sanción. En los tratados de vasallaje del segundo milenio a. C., en que un súbdito se liga mediante juramento, pueden distinguirse seis elementos:

1) El tratado típico comienza con la identificación del Gran Rey, que es quien otorga el tratado: «Así dice X, el Gran Rey...», etc. Esto nos recuerda inmediatamente los típicos pasajes primitivos del Antiguo Testamento sobre la alianza, en que Dios habla en primera persona: «Yo soy el Señor» (Ex 20,1-2) o «Así dice el Señor, el Dios de Israel» (Jos 24,2).

2) Sigue luego una exposición pormenorizada del trasfondo histórico de las relaciones entre el Gran Rey y el vasallo, en que se subrayan especialmente las benéficas intervenciones del primero. No se trata nunca de una enumeración estereotipada, sino de un relato histórico, y su propósito es ligar al vasallo con el monarca mediante el afecto, de forma que el primero acepte de mejor grado sus obligaciones. Lo mismo ocurre en el Antiguo Testamento. A la exposición de la Ley precede en el Antiguo Testamento la narración histórica de todo cuanto Dios ha hecho en beneficio de su pueblo; la historia se narra en términos de las intervenciones divinas. Fue el Señor quien sacó al pueblo de la servidumbre de Egipto (Ex 20,2) y le dio una tierra para habitar (cf. especialmente la ceremonia de la alianza en Jos 24,2-13).

3) Una vez dadas las pruebas de la bondad del soberano para con su vasallo, el tratado presenta a continuación las estipulaciones de la alianza, consistentes en una enumeración de las obligaciones que incumben al vasallo. Entre ellas aparece siempre el deber de no ligarse con los poderes extranjeros mediante otros acuerdos. Con ello el Gran Rey atendía a sus propios intereses, al paso que no entraba en la cuestión de las relaciones internas del rey vasallo con sus propios súbditos. Esto nos recuerda el primer mandamiento impuesto a Israel, que prohíbe a éste cualquier trato con otros dioses (Ex 20,3; cf. 34,14), así como las estipulaciones de la alianza establecida en Siquén bajo Josué: «Quitad de en medio los dioses a los que sirvieron vuestros padres al otro lado del río (Eufrates) y en Egipto; y servid al Señor» (Jos 24,14). En Israel, los Diez Mandamientos determinaban las obligaciones religiosas, pero dejaban amplia libertad en cuanto a la conducta de la vida civil interna. Como después ha señalado el profesor Mendenhall, las diversas estipulaciones contenidas en el *Libro de la Alianza* (Ex 21-23) en relación con el derecho civil no se dieron originalmente con la intención de que constituyeran un derecho constitucional para regular la conducta moral. En vez de ello, se trataba de casos típicos o descripciones de procedimientos legales que se consignaban por escrito con propósito de ofrecer una información. Así, el término hebreo para significar «ley» es *torá*, que quiere decir «enseñanza, instrucción». También el babilónico Código de Hammurabi (*ca.* 1700 a. C.) es una colección de normas comunes y decisiones de la corte en que no aparece referencia alguna a la obediencia a la ley; no se mencionan los deberes que implica la justicia. La codificación de semejantes normas daba en realidad una información con vistas a unificar el país o (en el caso de Israel) eliminar las diferencias tribales en el derecho común, de forma que hubiera un «derecho» y una justicia para todo el pueblo; sólo más adelante, a partir del siglo VII, se usó este derecho común, tal como había sido consignado por escrito, a modo de un derecho constitu-

cional para imponer y respaldar la conducta moral. En el período primitivo permitía el Soberano divino mucha mayor libertad en las decisiones pertenecientes al ámbito de la vida cotidiana.

4) El tratado típico de vasallaje estipulaba a continuación que el documento fuera depositado en el santuario del vasallo y que se leyera públicamente a intervalos regulares, aunque no siempre se especificaba el plazo. En Israel hallamos previsiones semejantes, como, por ejemplo, en el caso de la alianza bajo Josué en Siquén (Jos 24,26) y en Dt 31,9-13, donde se dice que Moisés escribió «esta ley» y la entregó a la custodia de los sacerdotes encargados de cuidar del arca (es decir, del santuario central) con la advertencia de que fuera leída «cada siete años» en pública asamblea. Dos estratos de la tradición del Antiguo Testamento afirman también que el Decálogo de la alianza original del Sinaí estaba depositado en el arca (Ex 25,16.21; 1 Re 8,9), que sería colocada, cuando ello fue posible, en el santuario central.

5) La quinta sección del tratado típico en cuestión estaba dedicada a invocar a los dioses de las partes respectivas como testigos de la alianza, concluyendo con una afirmación resumida sobre todos los dioses, concretamente sobre las montañas y los ríos, el cielo y la tierra, los vientos y las nubes, que son los testigos «de este tratado y de este juramento». En Israel, por supuesto, no aparecen estos testigos. En Jos 24 dice Dios: «Vosotros sois testigos», es decir, que los testigos no son los dioses, sino los mismos miembros del pueblo. Resulta, sin embargo, interesante advertir que cuando los profetas presentan a Dios recriminando a Israel por haber violado la alianza no es raro que se invoquen como testigos los cielos y la tierra (cf. Is 1,2; Os 2,21-22; Miq 6,2).

6) Finalmente, el tratado concluye con una serie de bendiciones y maldiciones que recaerán sobre quien guarde o quebrante el tratado. En esto consiste la única sanción del pacto, que, en consecuencia, se apoya tan sólo en una base puramente religiosa, de forma que sus estipulaciones rebasan el nivel de lo estrictamente jurídico. No sabemos si los más antiguos pactos israelitas entre Dios y el pueblo contenían fórmulas semejantes. Pero es importante observar que el *Libro de la Alianza,* el *Código de Santidad* y la ley deuteronomista concluyen siempre con semejantes advertencias exhortatorias (Ex 23,20-33; Lv 26; Dt 27 y 28; cf. Jos 8,34).

El profesor Mendenhall ha advertido asimismo que las estipulaciones de los tratados de vasallaje son vinculantes tan sólo mientras viven las partes. Cuando muere uno de los interesados hay que renovar el tratado. Esto explicaría las ceremonias de renovación de la alianza en Israel, así como la fórmula que aparece en Dt 5,2-3, en el sentido de que la alianza original se estableció en el Horeb (Sinaí), pero la actual se hace «no con nuestros padres», sino con «todos nosotros que hoy estamos vivos». Mendenhall señala además que los hititas y los romanos no poseían un término para significar el concepto de «alianza», y que al mismo tiempo los términos mesopotámicos nunca aparecen en estos tratados. Esto debe impedirnos suponer, como tantas veces se hizo anteriormente, que la idea de alianza es tardía en Israel, precisamente por el hecho de que el término no aparece en todos los lugares en que podríamos esperar encontrarlo.

Parece muy probable, por consiguiente, que la fe israelita se explicitó en un marco tomado y adaptado de los tratados internacionales del segundo milenio antes de Cristo. Todo ello sirvió al pueblo para interpretar su vida en términos de lealtad y devoción al Señor que tanto había hecho en su favor y que se había ligado además a él con un pacto solem-

ne, lo que hacía concebir el pecado como un acto de deslealtad y rebelión. Ello vendría a sugerir también el trasfondo de tantos términos del vocabulario religioso israelita que sabemos tomados del ámbito jurídico. Por lo que dicen nuestras noticias, ningún otro pueblo de aquella época interpretó toda su vida nacional tan absolutamente en términos de una alianza solemne con un solo Soberano divino. Una razón de ello sería ciertamente el hecho de que en Israel no había más que un solo foco de atención en el orden religioso. Había un solo Dios al que tributar reverencia, culto y obediencia, mientras que los restantes pueblos relacionaban su vida nacional con una pluralidad de dioses organizados, a no dudarlo, a modo de una jerarquía administrativa, de forma que el mundo se concebía como un estado cósmico, pero que, en todo caso, no favorecía una concepción sencilla y unitaria del significado de la vida y de la vocación como hallamos en Israel. Esta visión de la vida de Israel en el marco de la alianza, sin embargo, no bastaría por sí sola para explicar todas las diferencias fundamentales de su concepción religiosa. Si Israel interpretaba su propia historia en términos de una alianza otorgada por Dios, conforme al esquema del tratado de vasallaje, ello fue posible no sólo por el hecho de que su culto era unitario, sino también por el mismo carácter de su Dios, sus planes y sus intenciones, que se concebían de modo muy distinto que en el caso de los dioses del politeísmo. De este factor nos ocuparemos a continuación.

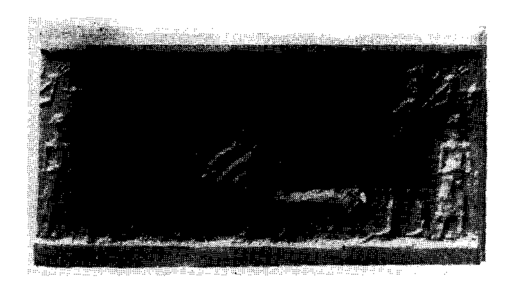
DIOS Y LOS DIOSES

Antes nos hemos referido a los testigos de los tratados internacionales. Eran los dioses de las respectivas partes, y al final de cada lista no resulta raro encontrar la afirmación sumaria de que eran testigos también las montañas y los ríos, el cielo y la tierra, los vientos y las nubes. Es decir, que los dioses eran en realidad los elementos y los poderes del universo, personificados y cada cual con su nombre propio. La sede primaria de la vida divina era, por consiguiente, la naturaleza, y la vida de la naturaleza era la vida de los dioses. En tiempos históricos (es decir, a partir del año 3000 antes de Cristo), sin embargo, la creciente complejidad de la vida nacional y de la sociedad significó que los dioses hubieron de asumir por necesidad una mayor responsabilidad de carácter social, aunque raras veces, por no decir nunca, significó tal cosa que perdieran su relación primaria con la naturaleza.

¿Cómo hubiera sido posible formular una doctrina de la creación cuando fuera del universo no había nada que lo creara? El pensamiento, cuando trataba de explicarse el universo, no podía ir más allá del caos estático, primordial, que se concebía como el océano tenebroso, las «profundidades» de que brotaban las aguas saladas y dulces que regaban la tierra. Estas «profundidades» eran personificadas en Mesopotamia como Apsu y Tiamat. La creación se inició por vía de procreación sexual a cargo de esta pareja formada por un elemento masculino y otro femenino, que dieron origen a una serie de dioses, los diversos elementos del universo tal como entonces se concebía. Se impuso el orden después de una lucha cósmica entre los dioses, en que las fuerzas más recientes y activas salieron victoriosas frente al caos estático, procediendo luego a imponer el orden universal. Uno de los dioses más jóvenes fue proclamado rey para que dirigiera el combate. Se dio muerte a Apsu por medios mágicos; Tiamat fue dividida en dos, y una de las mitades se convirtió en cielo, mientras que de la otra se formaba la tierra. Los dioses también

se dividieron, la mitad en el cielo y la otra mitad en la tierra, cada cual con sus respectivos deberes. El hombre fue creado como esclavo de los dioses, para sustituirlos en el trabajo de la tierra. Se estableció una asamblea divina que gobernaba el Estado universal, y a su cargo quedaron las decisiones de mayor importancia. Aquella asamblea eligió un rey humano y le encargó que cuidara del orden sobre la tierra. Así, el Código de Hammurabi nos presenta a este monarca recibiendo del sol divino, Šamaš, el encargo de compilar las leyes; aquel dios tenía como cometido primario en el universo el de asegurar el orden soberano. Pero la ley no era una revelación; el rey la presenta como algo suyo y habla de «mi ley», «mis palabras» y «mi justicia». La sociedad, por consiguiente, no era ni un orden natural ni un orden revelado; era una invención humana regida por un rey elegido por los dioses. La vida era un negocio incierto, y la batalla de la creación, si bien había terminado con una victoria inicial, tenía que ser librada y ganada de nuevo cada año en un rito de Año Nuevo, en que el rey asumía el papel de rey de los dioses en el drama ritual.

En Egipto, el sol (Ra) había librado de una vez para siempre aquel combate contra el dragón del caos y las tinieblas, pero también tenía que renovarlo cada año e incluso cada día. Sin embargo, en Egipto no se miraba la vida como algo tan precario, a diferencia de lo que ocurría en Mesopotamia. La victoria era siempre segura; el orden universal y la sociedad eran cosas estáticas y rítmicas, fijadas en el orden de la creación. De ahí que se adoptara otra postura con respecto a la creación, en que se subrayaban la gloria y la plenitud del orden presente. Así ha de entenderse la aparición de la colina primordial que surge del océano del caos, sobre la que el sol divino, el rey primordial, empieza a procrear la



60. Sello de los dioses y el dragón.

creación mediante un acto que se concibe a modo de una masturbación. El orden social sobre la tierra quedaba asegurado por el hecho de que el soberano reinante no era un ser humano, sino una encarnación divina, el hijo del Sol.

En Canaán (Siria y Palestina), la doctrina de la creación se asemejaba evidentemente a la de Babilonia en sus rasgos esenciales, aunque no es mucho lo que sabemos acerca de ella. La creación era descrita como un combate entre Baal, el rey de los dioses, y el dragón primordial del caos, llamado Leviatán (Lotán) o Mar (Yam; cf. il. 60). En un documento religioso cananeo se aplican a este ser los mismos adjetivos con que es descrito en Is 27,1: la «serpiente huidiza», la «serpiente tortuosa», el «dragón en el mar». El Antiguo Testamento contiene varias alusiones a este símbolo del caos, al que aplica los términos de «serpiente», «dragón» o «monstruo», así como «Ráhab», «Leviatán» y «Mar» (por ejemplo, en Sal 74,13s; 89,10; Job 3,8; Is 51,9; Am 9,3). La «bestia» del *Apocalipsis* tiene, en última instancia, este mismo origen; a su destrucción siguen estas palabras significativas: «El mar ya no existe» (Ap 18,1). Esto quiere decir que la Biblia puede servirse de las figuras mitológicas para simbolizar el poder creador de Dios y su dominio sobre el caos del mundo, aunque en Is 27,1 y en Ap ese caos no es tanto el de la natura-

leza, sino más bien el de la historia. Ya no sirve para significar el caos, sino el pecado y el extrañamiento del mundo con respecto a Dios.

Los politeístas, por consiguiente, concebían la creación como un combate entre los diversos poderes de la naturaleza, mientras que el orden universal venía a ser resultado de una armonía entre varias voluntades; pero, ¿qué era lo que mantenía en orden la naturaleza, con lo que, a su vez, también estaban de acuerdo las voluntades divinas? Se suponía que en el mundo, al tiempo de la creación, se había establecido un cierto principio de orden, al que los mismos dioses quedaban sometidos. Los griegos designaban a este principio con el nombre de *moira,* «hado», «destino», lo conveniente y adecuado. Los egipcios hablaban de *maat,* término habitualmente traducido por «verdad», «justicia», pero en realidad era «la fuerza cósmica de armonía, orden, estabilidad y seguridad, que viene desde la primera creación..., algo inmutable, eterno y cósmico» a lo que todo estaba sometido y que confirmaba el *statu quo,* especialmente el gobierno permanente del faraón, la regia encarnación del dios [5]. En cuanto a Mesopotamia, parece que los términos *parşu* y *šimtu* tienen este mismo valor. *Parşu* significa una fuerza más poderosa que los mismos dioses, un orden universal sin el que los dioses no serían nada. La humanidad tiene su *šimtu,* o hado, un destino que se le asignó ya antes de que empezara a existir. Esta concepción ha sobrevivido a través de los filósofos griegos, desembocando en algunas formas del moderno determinismo; significa que hay algo fijo en la misma constitución del universo, que hace comportarse a las cosas en la forma en que se comportan. El dicho popular de que «yo moriré cuando me llegue mi hora» nos recuerda el mesopotámico *šimtu,* o hado. Según el moderno marxismo, el mundo camina inexorablemente hacia una sociedad sin clases a través del choque de unas fuerzas conflictivas; así ha de ser en virtud de algo inmutable que existe en el universo y que hace que las cosas ocurran inexorablemente de este modo. De hecho, muchas filosofías no cristianas han creído en la existencia de un cierto principio racional fijo en el universo que explica el orden y la marcha que en él se observan. Uno de los motivos de que las llamadas religiones «mistéricas» del mundo griego alcanzaran tanta popularidad radica en que prometían la liberación del hado. También el cristianismo prometía una liberación, aunque con relación al pecado y a los poderes de las tinieblas, ya que la fe bíblica no admitía ningún *principio* de orden universal en sí ni creía en nada parecido al *šimtu* babilónico o al determinismo humano. Creer en el Dios de la Biblia significa una nueva concepción de la personalidad, de sus problemas y del lugar que el hombre ocupa en el mundo. Además, el orden universal no es algo fijo y eterno; Dios ha entablado una lucha con un mundo extraño, de forma que lo que ahora se ofrece a nuestra mirada no es lo último.

Una de las cosas más importantes que observamos en la naturaleza es su movimiento ordenado en el ciclo del día y la noche y en el retorno de las estaciones. En los ambientes politeístas se creía que la vida y la historia se desarrollaban conforme a un ciclo semejante al de la naturaleza. Todo estaba sometido a este ritmo. El fin supremo de la vida y de la sociedad consistía en mantener un acuerdo perfecto con los dioses, que eran los poderes de la naturaleza, y de esta forma moverse con ellos en aquel ciclo sin fin. Esto significa que los escritos religiosos fundamentales del politeísmo no

[5] J. A. Wilson, *The Burden of Egypt* (Chicago 1951) 48.

tenían primariamente como foco de atención la historia o la vida del hombre sobre la tierra. Ciertamente, aparecen con frecuencia héroes humanos de los que se narran diversas historias; pero los relatos básicos se refieren a la vida de los dioses, que es la vida de la naturaleza. Los relatos acerca de los amores y las luchas de los dioses nos parecen irreales y sin importancia alguna para nuestra vida. Para los politeístas, sin embargo, eran una realidad, pues explicaban la forma en que se desarrolla el mundo, y la vida debía ajustarse a ese modelo universal. El término «mito», aplicado a la literatura religiosa politeísta, ha sido definido sugestivamente por el profesor George E. Mendenhall como «el modelo divino, original e intemporal, cósmico, conforme al cual se configura la vida». El poema babilónico de la creación, al que antes nos hemos referido, en que el rey de los dioses derrota al caos, establece el modelo cósmico al que había de atenerse toda vida. En él se fundamentaba y sancionaba el orden imperante en la sociedad mesopotámica; la derrota de todas las fuerzas extrañas a Mesopotamia constituía una legítima aspiración. Pero cuando aquella sociedad se acabó, el mito perdió su vigencia. Los dioses y sus mitos murieron junto con la sociedad a que servían de legitimación.

Cierto número de teólogos recurre en nuestros días al término «mito» para explicar determinadas características de la Biblia: su visión del mundo como un pequeño espacio protegido por los cielos, en medio de las grandes «profundidades», su interpretación de la historia en términos de una intervención divina, y muchos de sus relatos, como el de Adán y Eva, la alianza con Dios, los milagros, la encarnación y resurrección de Jesús, etc. Ello puede ser un procedimiento legítimo, en el sentido de que tales cuestiones no caen dentro de los límites de nuestra ciencia, sino que constituyen más bien descripciones poéticas y coloristas de unas verdades inaccesibles a la ciencia con sus limitaciones. Esto quiere decir que las mayores y más profundas verdades de la vida y de Dios han de ser presentadas por el hombre en su lenguaje limitado, para lo cual no tiene más remedio que servirse de palabras, expresiones e imágenes que no son, según le consta, trasuntos exactos de lo que quiere expresar, pero que, a pesar de todo, reconoce como verdaderas, en el sentido de que le revelan la verdad definitiva. Sin embargo, el uso del término «mito» para presentar la fe bíblica se presta a confusiones, ya que nada puede haber tan diferente como la Biblia en conjunto con respecto a la mitología politeísta. La Biblia es ante todo literatura histórica en que se toman muy en serio las tradiciones de un pueblo acerca del pasado y los hechos históricos del presente, y ello en orden a presentar y confesar su fe. Esta literatura no es irreal en el sentido de aparecer alejada y como desentendida de la vida humana ordinaria. No hay ningún modelo cósmico divino del tipo politeísta al que deba conformarse la vida. La naturaleza no constituye el centro de atención; el pensamiento bíblico se interesa por la naturaleza simplemente porque ésta es el escenario en que se sitúa la historia, pero la vida de la naturaleza no es necesariamente la vida de Dios, que tiene su propia vida independiente, pero que al mismo tiempo ha mostrado sus intenciones y sus planes con respecto a la vida del hombre mediante grandes y continuas intervenciones en la historia. De ahí que la vida y la historia no dependan del ritmo de la naturaleza ni se muevan en sentido cíclico, como la misma naturaleza, sino conforme a la dirección que Dios quiere. Ocurren con frecuencia desviaciones ocasionadas por la rebeldía del hombre, pero Dios nunca queda vencido, sino que es Señor incluso del mal que pueda haber

en el mundo. El hombre no está sujeto a un modelo intemporal, cósmico; la integración en el ciclo natural no es el tema de la Biblia. La historia no gira en un círculo impuesto por un designio celeste e intemporal. Al contrario; el hombre es criatura de Dios, con una vocación terrena, que ha de realizar en el amor obediente al Señor, que le ha prometido todo lo bueno de la tierra, incluida la vida, sus bendiciones y la abundancia material. El modelo a que ha de ajustarse la vida es la obediencia en el contexto de la promesa divina y su realización en la historia. La historia, por consiguiente, avanza hacia un fin; la vida humana ha de ajustarse a la voluntad activa y personal de Dios, en el pleno conocimiento de la promesa y del fin en el tiempo que Dios ha creado.

En otras palabras, la Biblia no es una mitología típica, pues el Dios a quien confiesa es Señor de la historia. No es ni la naturaleza ni un elemento de la naturaleza personificados. Es independiente, el origen increado, el Creador de la naturaleza y de todo cuanto existe. Como Creador es distinto de cuanto él mismo ha hecho; como Señor es distinto de cuanto cae bajo su dominio. Este es el motivo de que Israel no considerara la creación como un combate, sino como un acto del Dios único. Gn 1, por consiguiente, empieza hablando del Dios que existe antes de la creación. El pensamiento hebreo, por otra parte, hablaba también, al igual que los politeístas, de unas profundidades acuosas y de unas tinieblas primordiales. El término que significa «profundidad» es *tehom,* cuya raíz original es la misma que la del vocablo babilónico *Tiamat*. Pero esa «profundidad» no es un dragón o una persona. Los hebreos desmitificaron la antigua versión politeísta de la creación. Dios dijo... y existió; como Dios es bueno, también es bueno todo cuanto hizo. En el desarrollo de su obra creadora estableció la primera semana del mundo y puso los cuerpos celestes para señalar las estaciones. Esto significa que al mismo tiempo que hacía el mundo también creaba el tiempo del mundo, que es el marco de la historia. De ahí que la creación no sugiriera a los hebreos un modelo cósmico intemporal, sino, al contrario, el comienzo del tiempo y de la historia.

¿De dónde le vino a Israel semejante concepto de Dios, que habría de llevarle a considerar de ese modo la creación? No lo sabemos a ciencia cierta, pero podemos suponer que adquirió sus conocimientos acerca de Dios de una manera distinta que el politeísmo. Algo hubo de sucederle a este pueblo en su historia que llevó a algunos de sus hombres a forjar una concepción radicalmente nueva de lo divino. Según la misma Biblia, aquel acontecimiento fue evidentemente el éxodo de Egipto. Un gran Poder, mayor que el faraón o cualquier otro que hubiera en el mundo, libró a su pueblo de la esclavitud que padecía en Egipto. Y al hacerlo demostró su dominio sobre las fuerzas de la naturaleza. Y en los acontecimientos subsiguientes volvió a manifestar, al menos a grandes rasgos, cuáles eran sus planes e intenciones. Había liberado a los esclavos de sus cadenas y los había constituido en una nueva sociedad que estaría dedicada al culto y servicio exclusivos de su Dios. A lo largo de los siglos siguientes se vería con creciente claridad que aquel pueblo era sólo la primicia, ciertamente conforme al designio divino, el modelo del reino universal que Dios se disponía a instaurar sobre la tierra. De ahí el enorme interés que Israel sentía por la historia, hasta el extremo de ser el primer pueblo que conservó y puso por escrito un relato coherente de su propia historia, ya que los acontecimientos que se suceden sobre la tierra son manifestaciones de Dios; narrarlos es tanto como proclamar la propia fe. Las ideas básicas de la Bi-

blia acerca de Dios son las que se deducen de los acontecimientos históricos. En ellos se centraba toda la atención, no en los poderes de la naturaleza exclusivamente. Esto es lo que llevó a Israel a desmitificar la historia de la creación consignada en los mitos de la Antigüedad y a sacar en conclusión que Dios es el Creador único por ser al mismo tiempo el Señor de todas las cosas.

El hecho de que Dios haya manifestado sus planes en la historia y haya dado el ser a una nueva sociedad significa que ésta tiene ante sí la vida y la vocación como una tarea y un fin. La sociedad era creación específica de Dios, a la que fue revelado también el orden a que debe ajustarse. El hombre ha recibido una gran responsabilidad al servicio de Dios, ya que el Señor ha establecido con su criatura la más estrecha de las relaciones y la ha dignificado con los mandatos que le ha impuesto. De ahí que cuando Israel consignó por escrito su propia versión de la creación, su concepto del hombre resultó muy distinto del que prevalecía en el politeísmo. El hombre poseía dignidad y valor, no porque albergara en su interior una porción de la sustancia divina, sino por haber recibido una libertad que lo convierte en un ser responsable, al estilo de un rey vasallo con poderes para gobernar la tierra y posibilidad de comunicarse directamente con su Señor. El hombre es la cumbre de la creación y depende en absoluto de su Señor, al que debe la vida y todo lo bueno que posee, pero del que también ha recibido una responsabilidad y una voluntad libre para aceptarla y cumplirla. De ahí se desprende que la dignidad del hombre es algo que le ha sido otorgado por Dios y que se deriva del conocimiento de Dios; el hombre no posee una «chispa» divina ni puede convertirse en Dios o tan siquiera «unirse» o «confundirse» con Dios a través de un proceso místico. Dios se mantiene siempre independiente de todo lo que ha creado.

Pero esta doctrina israelita de la independencia divina, ¿significa acaso que se ha eliminado por completo el misterio de la naturaleza? ¿Se ha convertido la naturaleza simplemente en un «ello»? No es posible dar una respuesta tajante a estas preguntas. Resulta dudoso que Israel rechazara totalmente la visión politeísta de la naturaleza en que ésta aparece viva y llena de poder. En Gn 1 los cuerpos celestes no son seres divinos, como lo eran en el politeísmo; son simplemente luminarias de Dios, que las ha fijado en el firmamento del cielo. Sin embargo, las palabras del v. 26 («hagamos al hombre») y las de Gn 3,22 (el hombre pecador se ha hecho «como uno de nosotros») indican que Dios tenía a su lado otros seres sobrenaturales. En el sueño de Jacob (Gn 28,10-17) aparece una escala que une la tierra con el trono celeste de Dios, por la que suben y bajan ángeles, o mensajeros celestes. Esto nos presenta una idea de Dios como ejerciendo el dominio sobre la tierra a través de sus ángeles, que son los encargados de cumplir sus órdenes. En Is 6 y en otros muchos pasajes proféticos parecidos se presenta a Dios como sentado en su trono celeste y rodeado de sus ministros angélicos. En otras palabras, se imagina a Dios como si tuviera un trono y un palacio o un templo en el cielo, con numerosos seres que le están asociados de algún modo. En Gn 6,1-4 se ha conservado un viejo fragmento mitológico para explicar cómo en otros tiempos la tierra estaba habitada por gigantes, de los que se afirma que eran la descendencia de los «hijos de Dios» que se unieron con las «hijas de los hombres». La expresión «hijos de Dios» servía habitualmente para designar a los dioses del politeísmo cananeo, pues se creía que eran literalmente hijos de los dioses mayores y de varias diosas. En los círculos

israelitas se adoptó esta misma expresión para designar los ejércitos celestes de Dios. En otras palabras, se creía que Dios tenía a sus órdenes un ejército celeste, del mismo modo que el jefe del panteón politeísta mandaba sobre todos los restantes dioses. Esto no hubiera constituido nunca un problema serio de por sí a no haber sido por el hecho de que la curiosidad humana y la tendencia a la contaminación religiosa llevaron al pueblo a equiparar a los ángeles con las divinidades paganas de la naturaleza y a atribuirles un culto independiente.

Esto es precisamente lo que ocurrió una y otra vez en los distintos períodos de la historia israelita. Si exceptuamos la época en que Jezabel trató de introducir en Israel el Baal de Tiro como dios nacional, apenas tenemos datos en el sentido de que fueran muchos los israelitas que pensaran en desechar al Dios que los había salvado y había hecho de ellos una nación. Lo que en realidad trataron de hacer en ocasiones fue convertir su religión en un politeísmo al aceptar el culto de los dioses paganos; y hasta habrían justificado su proceder diciendo que no rechazaban a su gran Señor, sino que se limitaban simplemente a prestar la atención que merecían a aquellos personajes de su corte celeste de los que dependía el crecimiento de las mieses y la fecundidad de los rebaños y ganados. La política oficial de Judea en el siglo VII, bajo el rey Manasés, se propuso aliviar las tensiones entre este Estado y sus amos asirios. Una de las formas en que se trató de conseguirlo fue la introducción de diversas prácticas paganas, incluidos los altares para el culto del «ejército del cielo» en el mismo patio del templo de Jerusalén (2 Re 21). El hecho de que este culto se desarrollara en el palacio (templo) de Dios significa, conforme a las ideas antiguas, que Manasés pretendía inculcar al pueblo la creencia de que aquellos seres a quienes se tributaba culto eran los servidores de Dios, que vivían a su lado en el palacio divino. Por otra parte, la literatura de la época no nos deja duda alguna de que aquel ejército de los cielos al que se rendía culto era el sol, la luna, los planetas y las estrellas. Los defensores de la fe luchaban contra el culto a cualquier cosa que hubiera en el cielo o en la tierra, excepto a sólo Dios (por ejemplo, Dt 4, 19: «Si levantas tus ojos a los cielos y ves el sol, la luna y las estrellas, todo el ejército del cielo, ten cuidado de no dejarte seducir y darles culto»). Sin embargo, se siguió identificando a los cuerpos celestes como miembros de la corte divina, incluso en los círculos piadosos (por ejemplo, Neh 9,6; Sal 148), que no les tributaban culto. Vemos también cómo los profetas invocan a todo el ejército del cielo y de la tierra para que sea testigo en la querella de Dios contra Israel (por ejemplo, Is 1,2), pero sabemos que con ello no pretendía dar a entender lo que habría querido significar un politeísta. Sin embargo, vemos en todo esto que Israel no rompió tan radicalmente con las ideas politeístas como para aceptar que la naturaleza es una cosa completamente inanimada. Al igual que los primeros filósofos griegos, los israelitas siguieron pensando que los elementos de la naturaleza poseían una vida psíquica propia, y en este sentido se aproximan más a los puntos de vista modernos que los científicos del siglo XIX. Cuando la materia se concibe como energía, ya no es del todo correcto decir que es «inanimada», aunque tampoco pueda afirmarse que posea un psiquismo.

Dejando a un lado el politeísmo en general, fijaremos ahora nuestra atención en aquella religión que, entre todas las demás, causó mayores perturbaciones a Israel. Se trata de la religión de Canaán, la que practicaban los vecinos más cercanos de Israel, cuyos dioses aparecen con frecuencia en las páginas del Antiguo



61. Vista aérea de las excavaciones de Ras Shamra.

Testamento. Hasta hace pocos años, nuestros conocimientos de la religión cananea se reducían en gran parte a lo que de ella nos han conservado las páginas del Antiguo Testamento y a algunos párrafos de las escrituras fenicias, recogidos principalmente por autores posteriores. Hoy, sin embargo, hemos recuperado parte de su literatura religiosa, perdida durante muchos siglos.

En 1928, un labrador que trabajaba en su campo descubrió accidentalmente una rica tumba en Minet el-Beida (Puerto Blanco), en el norte de Siria. El descubrimiento fue comunicado al Departamento sirio de Antigüedades; en abril de 1929 se iniciaron las excavaciones en aquel lugar a cargo de una misión francesa. En un montículo conocido por los árabes como Ras Shamra («cabeza del hinojo») se descubrió la antigua ciudad a que correspondía el puerto (il. 61). Apenas había pasado un mes y se realizó uno de los más importantes descubrimientos de este siglo. Consistió en la exhumación de la escuela y la biblioteca de un colegio de escribas anexo a un templo. La mayor parte de las tablillas de la biblioteca estaban escritas en una nueva y extraña escritura; pero pronto fueron descifradas por los especialistas en lenguas semíticas, uno de los cuales había sido condecorado por el gobierno francés en premio a su brillante labor como especialista en claves del enemigo durante la Primera Guerra Mundial. Esta biblioteca nos ha proporcionado noticias más precisas sobre los dioses cananeos.

LOS DIOSES DE CANAAN

El término genérico cananeo para expresar la idea de «dios» o «divinidad»

era *El;* los «dioses» eran designados unas veces mediante el plural de esta voz o con la frase «hijos de dios», que realmente significa, en la manera semítica de expresarse, «miembros de la familia divina». El dios supremo, el jefe de todos los dioses y cabeza de la familia divina, recibía el nombre de *El.* Señor indiscutido de todos los dioses, se presenta, sin embargo, como una figura más bien pálida que, al parecer, apenas interviene en los asuntos humanos. Su morada se sitúa muy lejos, «en la fuente de los (dos) ríos, en medio de las fuentes de las dos profundidades». Estas profundidades, según se creía, rodeaban la tierra y se prolongaban por debajo de ella, pero acá y allá rompían la costra de la tierra y por estas hendiduras brotaban los manantiales y los ríos de aguas dulces, así como los océanos de aguas saladas. En las fuentes de estos «ríos» o «profundidades» se hallaba, al parecer, el mundo inferior, y allí habían de acudir los dioses cuando deseaban consultar a su padre y señor.

Se le conoce con diversos nombres: «el padre del hombre», así como de los dioses; el «toro padre», una típica metáfora en que se le compara con el semental en medio de un rebaño de vacas y terneras (!); «el padre de años»; «creador de criaturas». En las tablillas de Ras Shamra, a que antes nos hemos referido, parece que es concebido como un dios benigno, bondadoso, que nunca niega lo que se le pide, aunque siempre era necesario solicitar de él lo que se deseara obtener (cf. il. 62-63). Otras fuentes de información, sin embargo, parecen insinuar que no siempre fue así, sino que obtuvo su actual posición matando a su padre, el Cielo, y castrándolo. La tradición nos dice también que mató a su hijo favorito por alguna razón, cortó la cabeza a su hija y ofreció a su «*hijo unigénito*» como sacrificio al Cielo. En la literatura de Ras Shamra se le atribuyen también ciertas aberraciones. Un relato cuenta que sedujo a dos mujeres y que éstas le dieron cada una un hijo, Aurora y Ocaso; el dios permite luego que sean conducidos al desierto (como ocurrió con Agar e Ismael en la historia de Abrahán).



62. Estatuilla de dios cananeo.

Parece que la esposa de El era Ašerá (nombre de la diosa en el Antiguo Tes-



63. Adorador en presencia del dios.

tamento). Parece que dio a El una familia muy numerosa, no menos de setenta dioses y diosas, algunos de los cuales destacarían mucho en la sociedad divina. Si bien originalmente era la diosa madre, en la práctica del culto sus funciones en el mundo se mezclan frecuentemente con las que corresponden propiamente a las diosas de la fecundidad. En el Antiguo Testamento tenemos varias alusiones a Ašerá. Jezabel introdujo en Israel cuatrocientos profetas de Ašerá (1 Re 18,19), y Manasés hizo colocar su imagen en el templo (2 Re 21,7). El símbolo de su presencia en un lugar de culto era el árbol sagrado o la estela erigida junto al altar. Ajab plantó uno de estos árboles o erigió una estela en Samaría (1 Re 16,33), y lo mismo hizo Manasés en Jerusalén (2 Re 21,3). El pueblo debía de estar muy familiarizado con este tipo de objetos, pues en la Biblia leemos constantemente la orden de cortarlos, quemarlos o derribarlos, pues suponían una causa de extravío para Israel (Dt 5,7; 12,3; 16,21; Miq 5,14; etc.).

Hijo o nieto de El y Ašerá, y uno de los dioses más importantes, era Baal (il. 64-65). El término cananeo *baal* significa simplemente «señor», y podía aplicarse a cualquiera de los dioses, pero el Señor o Baal por antonomasia era, según se creía, el gran dios bajo cuyo dominio estaba la lluvia y, por consiguiente, también la vegetación. Puesto que aquellas gentes dependían por completo de la regularidad de las lluvias y la vegetación, resulta perfectamente comprensible que atribuyeran la máxima importancia al dios bajo cuyo dominio caían aquellos fenómenos. Baal moraba en una montaña situada en el lejano norte, que algunos identifican con un monte situado en el norte de Siria, al que los griegos dieron el nombre de Monte Casio. Quizá se hallaban allí la «Santa Montaña» de Tiro, mencionada en Ez 28,14, y el «Monte Sión en las lejanías del norte (Safón)» de Sal 48,2. Es incierta la identificación exacta de esta montaña, pero es probable que *originalmente* se pensara que quedaba muy lejos, en los confines del mundo, allá donde cielo y tierra se tocan.

Baal recibe varios nombres. Era «Zabul (el Exaltado), Señor de la Tierra», cuyo reino era «eterno, para todas las generaciones». También se le llama «Señor del Cielo» y «el Jinete de las Nubes»; este último título se aplica también a Dios en Sal 68,4. El título de Zabul que se aplica a Baal se ha conservado también en el Antiguo Testamento. El desdichado rey Ocozías resultó gravemente herido al caerse por una ventana del segundo piso de su palacio; perdida la fe en el Dios de Israel, envió mensajeros al dios Baal-Zebul (no Zebub) de Ecrón. Es posible que en la época del Nuevo Testamento, «Baal-Zebul» se hubiera convertido en una forma de designar a Satán (por ejemplo, Mt 12,24).



64. Estatuilla de Baal en bronce.



65. Bajorrelieve con Baal.

Como dios de la tormenta, Baal tenía una voz poderosa, el trueno. Sólo él reina sobre los dioses y, según las palabras que se le atribuyen, procura que los dioses y los hombres engorden, porque sólo él da satisfacción a los habitantes de la tierra. Su gran enemigo era Mot, la Muerte, en cuyas manos cayó y fue muerto, por lo que cesaron la vegetación y la concepción. Mot, se nos dice, tiene en sus manos el báculo de la esterilidad y de la viudez, y el poder de hacer que cese la producción de la viña.

Baal, «Señor», era originalmente el título del dios, no su nombre propio. Este era Hadad, aunque a partir de los siglos XV-XIV a. C. se empezó a utilizar casi exclusivamente el título. Las relaciones entre El y Baal en el gobierno divino eran semejantes a las que mediaban entre los dos grandes dioses de Mesopotamia, Anu y Enlil. Anu era el cielo y la fuente de toda autoridad. Enlil era la tempestad y personificaba el elemento de la actividad violenta de la naturaleza. Anu era el jefe pasivo del panteón, mientras que Enlil era la fuerza activa. El y Baal ocupaban posiciones semejantes; es posible que sus relaciones reflejaran las que median entre un rey y su primer ministro; el segundo es el que desarrolla de hecho la actividad administrativa del gobierno.

Es interesante advertir que en Israel se atribuyeron a Dios algunos de los títulos y funciones de estas divinidades cananeas, especialmente de Baal. *El* y *baal* son títulos que se aplican a Yahvé, el Dios de Israel. Saúl y David pusieron a sus hijos nombres como Isbaal, que significa «hombre de Baal» o «Baal existe», y Beeliada, que significa «conozca

Baal». Uno de los guerreros de David se llamaba Baalías, que significa «Yahvé es Baal». Esto no significa que los padres de estos niños rindieran culto al Baal cananeo, sino que se daba este título a Yahvé. Sin embargo, era tanto el peligro de confusión y sincretismo, que a la larga se terminaría por eliminar el título de *baal*. Oseas, por ejemplo, se cuenta entre los que lucharon contra el uso de ese título. Dios dice al pueblo a través de este profeta: «Arrancaré de su boca los nombres *baal*, y ya no serán recordados más en su(s) nombre(s)» (Os 2,19). Otro término cananeo que significa «señor», *Adón*, no tropezó con tantas dificultades, y siguió en uso como título divino. Elyón, que significa «exaltado», «altísimo», era también otro título cananeo frecuentemente aplicado a Yahvé.

Como «rey» o soberano del universo, extendía Baal evidentemente su dominio a numerosos ámbitos que Yahvé reclamaba para sí; de ahí que muchas ideas y expresiones relacionadas con el primero fueran transferidas al segundo. Esto resulta especialmente cierto con respecto a la tempestad, que Baal personificaba. El rayo se convirtió en dardo de Yahvé, y el trueno, en su voz (Sal 18,8.14). Las apariciones dramáticas de Dios sobre la tierra podían ser descritas como una tempestad, con negras nubes o humaredas, truenos o sonidos de trompeta, relámpagos y temblores de tierra (Ex 19, 16ss; 1 Re 19,11-12). El salmo 29, dominado por este tipo de imágenes naturalistas, fue originalmente, según hoy se cree, un himno a Baal, que se aplicó luego a Yahvé. Es Yahvé y no Baal el que «hace parir a las ciervas» (Sal 29,9), el que da las bendiciones del cielo (la lluvia), del abismo (los manantiales y los ríos), de los pechos y del seno (Gn 49, 25; Dt 33,13ss). Ciertamente, según sabemos ahora, los salmos hebreos están llenos de imágenes naturalistas tomadas de Canaán, junto con las cuales se adoptaron también diversas formas de metro y poesía.

Uno de los peligros del politeísmo consistía en que los distintos santuarios, con sus rivalidades, tendían a fragmentar la personalidad de un dios o una diosa. Así, en el Antiguo Testamento se habla de muchos baales, aunque, de hecho, los teólogos cananeos creían que se trataba de un solo dios. Es probable que, para contrarrestar esta tendencia, se introdujera el llamado «plural mayestático». El nombre de la diosa Aštoret aparece frecuentemente en plural (Aštarot). Una importante ciudad de Transjordania se llamaba así (Dt 1,4, etc.), y es muy improbable que a una ciudad se le pusiera el nombre de «Aštorets». Este plural debía de tener otro significado. En el Antiguo Testamento, aparte de «Yahvé», el nombre más frecuentemente aplicado a Dios es el de «Elohim», un plural utilizado también para significar «dioses», aunque cuando es aplicado a Yahvé se refiere ciertamente a un solo dios. Hoy sabemos que el mismo término, aplicado a un solo dios, se usó en Canaán antes que en Israel. Por ejemplo, en las cartas de Tell el-Amarna, de hacia 1375 a. C., los escribas cananeos llaman al faraón egipcio «mis dioses, mi dios-sol», mientras que los escribas no cananeos utilizan el singular «mi dios». Sin embargo, el faraón era uno solo, no varios. El plural debió de utilizarse para designar la totalidad de las manifestaciones, atributos y personalidad de un dios; era una manera de subrayar la unidad en la multiplicidad.

La esposa de Baal era Anat, diosa del amor y de la guerra, a la que los egipcios representaban como una mujer desnuda sobre un corcel al galope, blandiendo escudo y lanza. En un poema de Ras Shamra se describe una de sus sangrientas correrías. Por alguna razón decidió ejecutar una matanza; acuchilló, hi-

rió y mató desde la orilla del mar (el oeste) hasta el oriente. Llenó su templo de hombres, atrancó las puertas y les arrojó sillas, mesas y escabeles. Pronto se vio bañada en sangre hasta las rodillas; más aún, hasta el cuello. «Su hígado se henchía de gozo; su corazón estaba lleno de alegría». Una vez satisfecha, lavó sus manos en sangre y se entregó a otras ocupaciones.

Sin embargo, a pesar de su carácter belicoso y cruel, era también la diosa del amor y de la fecundidad. En este sentido se asemejaba a la diosa Astarté, o Aštoret, como es llamada en el Antiguo Testamento. Eran las diosas tutelares de la fecundidad de los seres humanos y animales. Son llamadas en un texto egipcio «las grandes diosas que conciben, pero no paren». Su función queda aún más clara cuando advertimos que un autor griego posterior, Filón de Biblos, citando antiguas fuentes fenicias, dice que Astarté tuvo dos hijos llamados «deseo sexual» (Pothos) y «amor sexual» (Eros).

En el Antiguo Testamento se nos dice muy poco de Anat, y mucho, en cambio, de Aštoret. Salomón edificó a esta última un altar por deseo de una de sus esposas (1 Re 11,5), un objeto que un autor posterior designaría como la «abominación de los sidonios» (es decir, fenicios) en 2 Re 23,13. La armadura de Saúl fue colocada después de su muerte por los filisteos en el templo de Aštoret en Beisán (1 Sm 31,10), una construcción arrasada por David cuando éste conquistó la ciudad (il. 59).

Es probable que entre los mismos cananeos no hubiese unanimidad acerca de cuál de estas diosas era la esposa de Baal. En Ras Shamra era Anat. En el Antiguo Testamento, sin embargo a Baal suele asociársele Aštoret (cf. il. 66), lo que nos hace suponer que para los cananeos palestinenses ella era la esposa de Baal (cf. Jue 2,13; 10,6; 1 Sm 7,4; 12,10). Jezabel de Tiro, sin embargo, pudo tener otra idea distinta: concretamente, que la esposa de Baal era Ašerá. Al menos eso es lo que daría a entender la asociación de ambas divinidades en el culto de Jezabel (1 Re 18,19).



66. Sello cilíndrico encontrado en Betel.

Y así podríamos continuar con la lista de los dioses. Se nos habla también de Dagón, el dios del grano, que era una vieja divinidad adoptada por los filisteos como cabeza de su panteón, cuya imagen les dio tantos quebraderos de cabeza cuando el arca fue llevada a su presencia (1 Sm 5). En Ras Shamra era considerado, al parecer, hijo de El y padre de Baal, pero en la religión cananea parece haber sido relegado a la sombra por su hijo. También se nos habla de Rešef, dios de la peste y señor del mundo interior [6]; de Šulmán, o Šalim, dios de la salud y el bienestar, cuyo nombre forma el segundo elemento del de la ciudad de Jerusalén; de Košar (o Kathar), el hábil inventor y artesano que hace todo lo bello y maravilloso, desde joyas, herramientas y armas hasta las hermosas mansiones de los dioses. Este dios era también el patrono de la música y, probablemente, de la poesía y de los instru-

[6] Su nombre aparece en Hab 3,5, aunque a veces se oculta en la traducción como «carbones ardientes» o «plaga».

mentos; tenía su morada favorita en Egipto, la gran patria de las bellas artes. Hay otros muchos dioses de menor categoría, de los que no tenemos por qué ocuparnos aquí.

Los dioses y diosas mayores de Canaán eran representados como una asamblea de gobernantes en medio de los hombres, en figura humana, aunque había otros muchos seres divinos de menor categoría, que se concebían en figura de aves, de otros animales o de seres híbridos. Al menos eso es lo que nos da a entender el arte contemporáneo. Pero lo que más nos sorprende es que las acciones de los dioses no parecen estar regidas por ninguna norma moral. Del mismo modo que la pureza y la bondad no iban necesariamente unidas, tampoco la condición divina y la rectitud moral tenían que darse juntas. Los dioses, ciertamente, vivían conforme a un nivel moral inferior al de la sociedad en conjunto, a juzgar por los antiguos códigos. Vivían su propia vida, el hombre no tenía derecho a juzgarlos y nunca se pretendió que fueran un modelo a imitar.

La intención primaria de los relatos acerca de los dioses era ofrecer una explicación del mundo y de las fuerzas que actúan en el universo. Fundamentalmente tiene la mitología este rasgo en común con cierta teología moderna: concretamente, que el mundo fue creado a través de un conflicto y que sigue marchando gracias a la continua lucha de unas fuerzas conflictivas: la salud, la luz y el orden pugnan sin cesar contra las fuerzas de la muerte, las tinieblas y el caos. Así, hay relatos sobre la batalla entre la Muerte y la Vida, o la vegetación, entre la Noche y el Día, entre el Caos y las fuerzas del Cosmos.

Mencionaremos tan sólo el mito que llegó a hacerse más popular en Canaán, aunque sus elementos se hallan presentes y son muy conocidos en todo el Próximo Oriente. Para entenderlo hemos de tener en cuenta algunos datos sobre el clima palestinense. Desde abril hasta finales de octubre no se conoce la lluvia, aparte de algunos chubascos ocasionales e intempestivos. Sólo pueden desarrollarse las plantas capaces de aprovechar el rocío para absorber la humedad que necesitan. Hacia finales de octubre comienzan las lluvias y continúan durante el invierno hasta finales de abril. El invierno, por consiguiente, forma una sola estación lluviosa, aunque los israelitas solían dividirlo en dos partes: las lluvias tempranas (*yoreh*) y las lluvias de primavera (*malqoš*). Muy a comienzos de la primavera, en febrero, se siembra el grano, y la cosecha tiene lugar en mayo o junio, aunque el momento exacto varía conforme a la estación y a la zona del país. En abril, como consecuencia de las lluvias, toda la campiña aparece cubierta de verdor y flores silvestres de todas clases. Hacia finales de mayo desaparece todo esto, y el paisaje se muestra seco, exceptuando los árboles y los matorrales de espinos, que son capaces de sobrevivir durante la estación seca.

Las gentes se preguntarían por qué sucedían así las cosas. Los cananeos, que personificaban a las fuerzas de la naturaleza, tenían una respuesta razonable. La lluvia y la vegetación, que eran manifestaciones de un mismo ser, Baal, perecían cada primavera después de una gran batalla con la muerte (Mot) o con los «devoradores», que en Ras Shamra eran un grupo de seres que cumplían la misma función. Así, durante el verano, la muerte y las fuerzas destructivas reinaban sin oposición. ¿Por qué vuelven luego a caer las lluvias? Porque la muerte es derrotada por la amorosa y, al mismo tiempo, guerrera esposa de Baal y éste vuelve otra vez a la vida. ¿Por qué la tierra se cubre de verdor en primavera? Porque se unen Baal y la fertilidad, su esposa, personificada como Anat o Aštoret.

Los períodos de sequía y hambre eran explicados seguramente de la misma forma. El relato de Ras Shamra en que Baal era muerto a manos de los «devoradores» es posible que no se refiriera al ciclo anual, sino a una sequía. En todo caso, se dice que después de su muerte «El completó siete años, ocho ciclos anuales, mientras que él (Baal) estaba cubierto con la sangre de sus hermanos como una vestidura, con la sangre de sus compañeros como un manto». Durante ese tiempo «cesó el rey de dar juicio, las mujeres ya no llevaban agua de la fuente, del pozo del templo dejó de brotar agua y el sonido del trabajo se interrumpió en el taller». Una vez que la muerte fue destruida, uno de los dioses tuvo un sueño en que vio cómo

los cielos llovían aceite;
los arroyos fluían miel.
Así supe que Baal vive triunfante,
que el príncipe, señor de la tierra, existe.

Este mito del dios que muere y resucita era común a todo el Próximo Oriente. En Babilonia recibía el nombre de Tammuz, y su esposa (amor y fecundidad) era Ištar. Esta misma pareja era en Egipto la formada por Osiris e Isis, mientras que en Grecia tenemos a Adonis y Afrodita. Los relatos de los respectivos países, al igual que el de Canaán, aparecen elaborados de muy diversas maneras, pero el argumento básico es siempre el mismo.

No cabe duda de que también los israelitas conocían perfectamente este mito, pues en muchos lugares hallamos indicios de ello, si bien no es posible señalar uno por uno los pasajes del caso y afirmar sin lugar a dudas que tal es su trasfondo. Parece probable, por ejemplo, que el profeta Oseas (hacia 740-735 a. C.) utilizó términos, frases e imágenes tomadas de los ritos baálicos de Canaán. Así, en el siguiente pasaje:

Vamos a volver al Señor:
él, que nos despedazó, nos sanará;
él, que nos hirió, nos vendará.
En dos días nos sanará;
al tercero nos resucitará;
y viviremos delante de él.
Esforcémonos por conocer al Señor:
su amanecer es como la aurora,
y su sentencia surge como la luz.
Bajará sobre nosotros como lluvia temprana,
como lluvia tardía que empapa la tierra.
(Os 6,1-3)

Las alusiones a Dios, que resucita a su pueblo al tercer día, y a su venida para salvarnos, igual que las lluvias del invierno, necesariamente han de traernos a la memoria el mito cananeo de Baal, si bien es verdad que el contenido teológico de este pasaje es completamente distinto. Formas de pensamiento muy conocidas se reutilizan para comunicar verdades nuevas.

También es posible que la insistencia del Antiguo Testamento en que Yahvé es el «Dios vivo» sea una manera de reaccionar contra la fe en el Baal que muere y resucita. Así, Hab 1,12: «¿No eres tú, Señor, desde antiguo mi santo Dios que no muere?».

EL CULTO

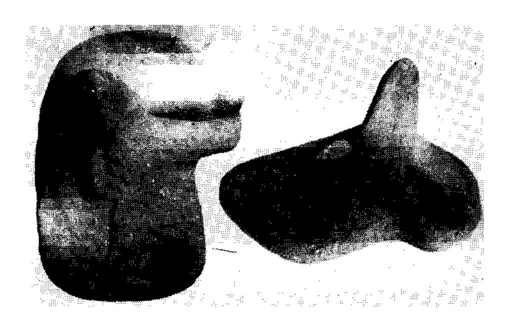
Si bien poseemos datos abundantes acerca de la mitología del antiguo Próximo Oriente, no es mucho en cambio lo que sabemos sobre las prácticas del culto y las actitudes religiosas del hombre común. Antes hemos aludido a la creencia en que la naturaleza está viva y llena de fuerzas extrañas que el hombre no es capaz apenas de dominar. Fundamentalmente, en consecuencia, la religiosidad práctica era una combinación de fe, magia y superstición. La vida era un asunto desesperadamente serio, y era absolutamente necesario disponer de los medios adecuados para dominar las fuerzas que la rodeaban. De otro modo sería impo-

sible vivir y prosperar. La religión, por consiguiente, se centraba en torno a una variedad de actos, regulados por largas listas de preceptos, cuyo objeto era llamar la atención de los dioses y lograr que hicieran prósperos los caminos del hombre. En aquella religiosidad apenas había nada cuyo objeto fuera mejorar al individuo. La sociedad había establecido sus leyes, que recibían una sanción religiosa, pero la atención se dirigía *primariamente* hacia aquellas acciones rituales, externas, capaces de lograr que los dioses se mostraran más favorables.

En esta idea del culto ocupaba un puesto capital el sacrificio, en que eran ofrecidos los productos de la tierra y de los ganados, a veces incluso los propios hijos. Estos sacrificios habían de realizarse en determinados lugares sagrados, y su presentación a los dioses estaba regulada por normas precisas. Al correr de los siglos los ritos sacrificiales se hicieron cada vez más complicados y fue necesario que un grupo de personas, expertos conocedores de la ley, cuidara de que los sacrificios fueran ofrecidos de forma adecuada, que era la más apta para lograr atraerse la atención de los dioses. Aquellas personas eran los sacerdotes, mediadores entre los dioses y los hombres, que presentaban las demandas de éstos en la forma más conveniente.

La religión de Canaán, tal como nos es conocida a través de los documentos de Ras Shamra y el Antiguo Testamento, implicaba sin duda alguna ciertos complicados sistemas rituales, sobre todo en lo referente al sacrificio. Sabemos que como víctimas se utilizaba buen número de especies animales, entre ellas varias aves; becerros y novillos; carneros, ovejas, corderos, cabritos, ciervos, venados, machos cabríos y toros salvajes; volátiles, especialmente palomas, etc. Por numerosas alusiones bíblicas y de autores romanos sabemos también que en ocasiones se practicaba el sacrificio de niños, y nos viene en seguida a la memoria el relato sobre el rey moabita Mešá (2 Re 3,27). La antigua literatura arqueológica daba mucha importancia a esta costumbre, ya que en las excavaciones aparecían tantas tinajas con huesos de niños. Pero hemos de tener en cuenta que la mortalidad infantil alcanzaba proporciones muy elevadas, y podemos estar seguros de que la mayor parte de los enterramientos infantiles que han aparecido no corresponde a sacrificios de niños. Por otras muchas alusiones sabemos también que había diversos tipos de adivinación y que se practicaban varios métodos para predecir el futuro (il. 67). Ya señalábamos a propósito del relato de Balaán que los mesopotámicos eran considerados expertos en todas estas prácticas, pero es posible que los cananeos, al correr del tiempo, llegaran a aventajarlos (cf., por ejemplo, Dt 18,10).

Pero la religión cananea giraba especialmente en torno a la fecundidad y el sexo. El culto, por consiguiente, se orientaba ante todo conforme a la necesidad de lograr que la tierra, los ganados y los seres humanos fuesen fecundos y fructíferos. Es probable que muchos de los relatos mitológicos se representasen al vivo en las diversas festividades religiosas, y que muchas de estas representaciones tuvieran un fuerte matiz sensual en la acción y en las palabras. Esto vale sobre todo en relación con las fiestas de primavera, cuando se suponía que tenía lugar la unión de Baal (lluvia y vegetación) con la diosa de la fecundidad. En todo caso, sabemos que la prostitución sagrada, tanto de hombres como de mujeres, era cosa excesivamente común y que se practicaba en nombre de la religión en los diversos centros de culto. La fecundidad personificada como diosa se convertía realmente en una prostituta que, curiosamente, era llamada «la santa». En Egipto era representada como una mujer desnuda, en pie sobre un



67. Modelo de hígado hallado en Meguido.

león, con un lirio o ramo de lirios en una mano y una o dos serpientes en la otra.

Estas representaciones egipcias son tan parecidas a las que hallamos en plaquitas de barro encontradas en gran número en todas las ciudades de la Palestina cananea tardía, que apenas puede cabernos duda de que las plaquitas también representan a la diosa de la fecundidad en su aspecto de «la santa», aunque no estamos seguros de cuál era su nombre (il. 68). Este tipo de plaquitas parece tener su origen en Mesopotamia, donde representaba a la diosa madre, pero los cananeos alteraron esta representación, subrayando sus rasgos sexuales, de forma que no nos queda duda alguna acerca de cuál era el tema del máximo interés en la religión cananea.

Ahora bien, el hecho de que tales plaquitas fueran tan comunes nos lleva a suponer que debían de desempeñar un importante cometido en la religiosidad del pueblo llano. Es posible que se creyera en la virtud de aquellos objetos mágicos y sagrados para otorgar la fecundidad a quienes los poseyeran. El lirio representaba probablemente el atractivo carnal de la diosa, mientras que la serpiente es símbolo de fecundidad.

Este interés por el sexo que manifiesta la religión cananea llegaba a verdaderos extremos y en el peor caso únicamente podía despertar los instintos más bajos del ser humano. La religión, tal como comúnmente se practicaba en Canaán, por tanto, debió de ser algo sórdido y degradante, juzgada desde nuestros puntos de vista. Así la veían, al parecer, los círculos religiosos israelitas. En el *Deuteronomio* encontramos una prohibición expresa de aquellas prácticas, y precisamente en nombre de la religión:



68. Diosa cananea de la fecundidad.

«No habrá prostitutas sagradas entre las hijas de Israel, ni entre los hijos de

Israel habrá prostitutos sagrados. Tú no llevarás el salario de una ramera ni la paga de un perro a la casa del Señor tu Dios por un voto (es decir, como complemento de un voto ofrecido a Dios), pues ambas cosas son abominación para el Señor tu Dios» (Dt 23,17-18).

El culto ordinario se desarrollaba casi siempre en los «lugares altos», obviamente altares erigidos en emplazamientos elevados. La gente, al parecer, creía que resultaba más fácil atraer la atención de los dioses desde los montes que desde los valles; esto nos recuerda las palabras de Jeremías, según el cual los idólatras practicaban su culto «sobre toda colina y bajo todo árbol frondoso» (Jr 2,20). El mejor ejemplo de altar cananeo para quemar sacrificios fue hallado en Meguido, y data del 1900 a. C. aproximadamente (il. 24). Es de gran tamaño, y mide unos 2 m. de alto por 9 m. de diámetro en su base. Seis escalones llevan hasta lo alto, y a sus pies apareció gran número de huesos de diversas especies animales, restos de las ofrendas o sacrificios que habían sido quemados sobre el altar. Los lugares altos de Ramá, donde sacrificó Samuel (1 Sm 9), y Gabaón, donde ofreció sacrificios y oró Salomón cuando subió al trono (1 Re 3), indudablemente poseían altares de este tipo. Digamos de paso que estos pasajes y otros varios del Antiguo Testamento nos dicen algo acerca de las prácticas sacrificiales comunes a todas las gentes del Próximo Oriente en aquella época. El adorador llevaba ordinariamente los productos de sus campos, rebaños y apriscos al lugar alto (Ana ofreció un toro de tres años [1 Sm 1,24], y Salomón, «un millar de holocaustos», aunque no se especifica de qué tipo de animales se trataba). Se ofrecían plegarias y se hacían votos; al parecer, también había una fiesta sacrificial. Sobre el altar se quemaban únicamente algunas porciones selectas de las víctimas (especialmente la grasa; Lv 17,6). Los sacerdotes recibían la parte que les correspondía, y el resto era consumido por los adoradores (1 Sm 2,12ss; 9,22ss). Por los relatos sobre Samuel y Saúl sabemos que en los lugares altos había estancias destinadas a la celebración de estos banquetes, y en una de estas fiestas se sirvió a Saúl la porción más selecta de una víctima: el muslo y el rabo (1 Sm 9,24).

Según el Antiguo Testamento, los lugares altos cananeos poseían otros objetos sagrados además del altar. Había un árbol o un bosquecillo sagrado, o una estela, que los escritores proféticos exortan al pueblo a derribar. También tenemos noticias de que estos objetos eran considerados, al parecer, símbolos de la diosa madre, Ašerá. El árbol sagrado abundaba mucho en la religión del antiguo Próximo Oriente, como sabemos no sólo por los textos, sino también por el arte antiguo. Aparece ya en el jardín del Edén (Gn 2,17); pero sobre este objeto no sabemos ni mucho menos lo que desearíamos saber. En la mayor parte de los lugares altos cananeos se hallaban también estelas sagradas. Ya nos hemos referido a esta clase de monumentos en relación con la historia de los Patriarcas y su religión (cf. cap. III, *supra*), y buen número de ellos ha aparecido en Palestina y Transjordania (il. 25). Se han aducido sólidos argumentos para relacionar estas estelas con la veneración de los antepasados; esto querría decir que las estelas se erigían como monumentos conmemorativos, lo que haría de ellas el antecedente de las modernas losas sepulcrales. Es difícil, sin embargo, explicarlas en su totalidad por esta función únicamente. En los lugares altos, si el árbol sagrado es el símbolo de la diosa madre, es posible también, aunque no seguro, que la estela fuese símbolo de El o Baal. En algunas representaciones posteriores de templos fenicios aparece la estela ocupando el centro del santuario, precisa-

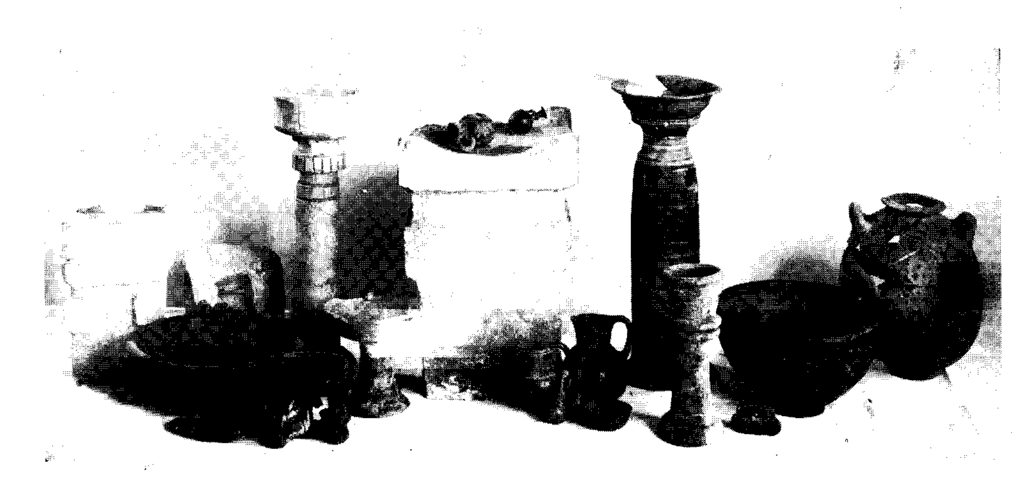


69. Moneda acuñada en Biblos.

mente en el lugar en que podría esperarse ver colocada la estatua de la divinidad (il. 69).

A partir de 1100 a. C. aparece comúnmente en los santuarios cananeos el altar, o altares, para quemar incienso (il. 70). En unos ocho pasajes oscuros del Antiguo Testamento aparece la expresión «imagen del sol», o «imagen», según las versiones; los diccionarios hebreos recientes la traducen por «estela del sol», pensando en los obeliscos egipcios (cf. Lv 26,30; 2 Cr 14,3; 34,4.7; Is 17,8; 27,9; Ez 6,4.6). El término hebreo es *hammanim* (siempre en plural), y los traductores, que no están seguros acerca de su significado, lo suponen derivado de un término raro que significa «sol». Pero esta explicación era tan sólo una conjetura y pocos se dieron por satisfechos con ella.

En las distintas excavaciones practicadas en Palestina aparecieron pequeños altares de piedra con «cuernos» en los ángulos; los más antiguos proceden de Meguido, y fueron hallados en un santuario del período israelita, fechables en tiempos de David o poco después (a comienzos del siglo x). Son altares muy pequeños para haber sido utilizados en la combustión de los sacrificios, y sólo podrían haber servido para quemar incienso. Recientemente apareció uno de estos objetos en Palmira, al norte de Siria, y pertenece a un período posterior, con seguridad, pero con el término a que nos referimos inscrito sobre su



70. Objetos hallados en Meguido en un edificio del siglo x.

superficie. Eso nos autoriza a revisar las traducciones de nuestras biblias y poner en lugar de la antigua «imagen del sol», errónea, «altar de incienso». A juzgar por los pasajes en que aparece esta palabra, los círculos religiosos ilustrados de Judá e Israel tenían por pagano este objeto y condenaban su uso, junto con el de los árboles, los postes y las estelas, en los más severos términos.

Pero los lugares altos eran únicamente santuarios campestres. En las ciudades cananeas había templos construidos con mayor refinamiento. Era creencia común que los dioses, al igual que los hombres, necesitaban casas para vivir. Uno de los mitos de Ras Shamra nos habla de la erección de un templo para Baal; este templo y otros muchos parecidos han sido excavados en Palestina y Siria. En Beisán ha sido descubierta toda una serie de templos fechables entre los siglos XIV y X (il. 59). La estancia principal del templo, en su forma típica, tenía un acceso en acodo, pues se consideraba inconveniente que los curiosos pudieran ver el interior desde fuera. El techo de la cámara principal se apoyaba en dos columnas, cuyas basas y capiteles eran de piedra, mientras que el fuste era de madera. La estancia se hallaba rodeada por una especie de banqueta corrida y baja, sobre la que probablemente se colocaban las ofrendas. Una escalinata lleva hasta un cubículo, el «santo de los santos», en el que, sobre una plataforma, se hallaba colocado el objeto al que se rendía culto, probablemente una imagen del dios (cf. también il. 48). Delante de las gradas había un altar para sacrificios o para quemar incienso. Nótese que tanto el tabernáculo de los israelitas como el templo de Salomón tenían pequeños altares situados delante de la entrada del «santo de los santos»; al que había en el tabernáculo se llamaba «altar del incienso» (Ex 30,1; 1 Re 6,20; 7,48). En uno de los casos se pudo apreciar que el piso del cubículo interior había sido pintado de color azul claro, y todo el interior debió de hallarse profusamente decorado.

Se han conservado los restos de un templo cananeo de Laquis destruido hacia 1220 a. C. en una terrible devastación llevada a cabo por los hebreos (il. 48). Los muros se hallaban en parte enrojecidos como los de un horno y algunos objetos de vidrio se habían fundido. También aparecieron fragmentos de marfil ennegrecidos y calcinados en otros casos. Los restos carbonizados de las vigas yacían en el mismo lugar en que habían caído. A juzgar por los objetos hallados se puede asegurar que el edificio fue reducido a escombros cuando se hallaba en pleno uso como santuario. En torno a los muros enlucidos había banquetas para las ofrendas. A uno de los costados había nichos practicados en el muro para guardar las vasijas cuando no eran utilizadas. Al frente aparecía la plataforma elevada para el ídolo, a la que se ascendía por tres gradas, frente a las cuales había un hornillo partido en dos, utilizado quizá como un pequeño altar. A la derecha se encontraba un soporte hueco, y encima de él una vasija agujereada en el fondo, que se usaría para hacer libaciones sagradas. Al lado había un nicho para las lámparas (candiles de aceite con una torcida en el pico). A la izquierda había un depósito de cerámica para recoger ofrendas o desperdicios. En la trasera del edificio había otras dos estancias que servirían como almacenes o para los sacerdotes. Es probable que dentro del santuario no se quemara otra cosa que incienso, mientras que en el exterior existía un altar para los holocaustos, como en los templos posteriores que nos son mejor conocidos.

Entre los escombros que rodeaban la plataforma y en el depósito de cerámica apareció gran cantidad de huesos pertenecientes a diversas especies de animales

y aves. Se podían reconocer cuatro clases distintas de cuadrúpedos: ovejas (o cabras), toros y dos especies silvestres, como la gacela y la cabra montés. Es muy importante observar que todos los animales eran jóvenes y que los huesos identificados correspondían siempre a la *parte superior de la pierna derecha*. Esto es justamente lo que cabría esperar, conforme a la norma bíblica referente a los sacrificios pacíficos. Sobre el altar se quemaban únicamente las partes grasas, sin huesos, y la porción destinada a los sacerdotes era la paletilla derecha (Lv 3; 7,32). Es de suponer que el resto sería consumido por los oferentes fuera del templo o en una cámara adyacente. Dentro del templo, por consiguiente, era de suponer que sólo apareciesen huesos correspondientes a las porciones destinadas a los sacerdotes, y esto exactamente es lo que se vio en el santuario de Laquis. Algunos de los huesos mostraban señales de haber sido cocidos, lo que indica que la carne sería hervida, seguramente fuera del santuario. Recordemos de paso que el pecado de los hijos de Elí consistió precisamente en violar esta costumbre establecida. En vez de aguardar a que fuera retirada la grasa de la carne cocida y tomar luego la porción que les correspondía, se apropiaban de lo que les apetecía, que eran las porciones mejores (1 Sm 2,12ss).

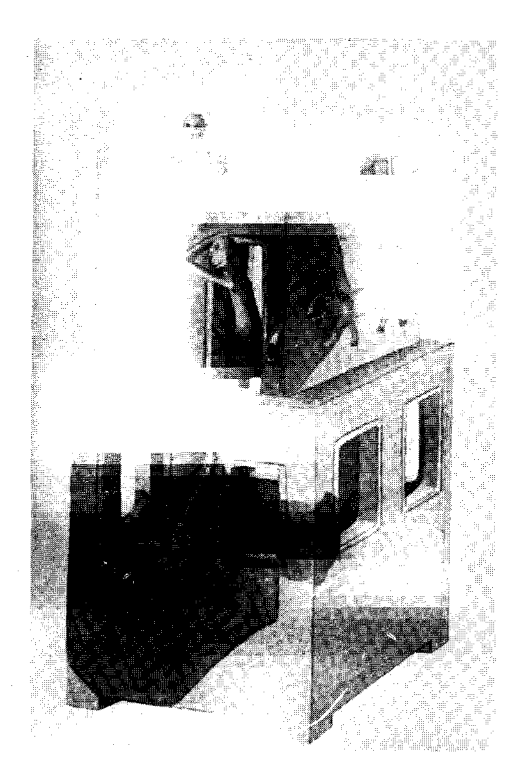
En contraste con Egipto y Mesopotamia, en Palestina y Siria han aparecido muy pocas imágenes divinas de gran tamaño. Si las había en Beisán y Laquis como parece probable, estos ídolos serían rescatados de entre las ruinas para reutilizar el metal de que estuviesen hechos. Se han descubierto piedras monumentales con figuras pintadas de dioses sobre ellas, así como grandes cantidades de pequeñas figurillas de metal, principalmente masculinas, la mayor parte de las cuales corresponde a Baal. En el Antiguo Testamento abundan las descripciones de estas pequeñas figurillas de metal, por ejemplo, en Hab 2,19:

¡Ay del que dice a un leño: Despierta, levanta;
a la piedra muda: Dime un oráculo!
Está forrado de plata y oro,
por dentro no tiene alma.

Las imágenes de metal bien conservadas que han podido hallarse responden exactamente a esta descripción; están hechas de cobre o bronce y chapadas de plata u oro, normalmente imitando las vestiduras (il. 62). En las ciudades israelitas no se ha encontrado ninguna de estas imágenes; más adelante nos ocuparemos del posible significado de este hecho.

Han aparecido numerosos objetos que se utilizaban en el culto de los santuarios. Ya hemos aludido al soporte hueco sobre el que se colocaba una vasija agujereada en el fondo. Se utilizaba para derramar un líquido sagrado, una libación. Un ejemplar de Beisán tiene pequeñas figuras de palomas en las asas y asomando a través de ventanitas, con serpientes enroscadas a su alrededor. Las palomas y las serpientes parecen simbolizar ciertos aspectos de las diosas de la fecundidad. También han aparecido cierto número de modelos de santuarios (il. 71), de diversas formas; en uno de ellos aparecen representados la serpiente, la paloma, el león y tres divinidades. Si bien sabemos que estos objetos se utilizaban en el culto de los santuarios, ignoramos cuál sería su función exacta, aunque hay representaciones mesopotámicas en que estos objetos aparecen como soportes para depositar ofrendas o conteniendo plantas sagradas.

Los cananeos y los semitas en general creían que bajo tierra se halla el mundo inferior, llamado en el Antiguo Testamento «Šeol» o, simplemente, «la hoya». Cuando moría un hombre, descendía al mundo inferior y allí moraba en compañía de las «sombras» de los que le ha-



71. Modelo de santuario.

bían precedido. Era aquél un lugar inhóspito y tenebroso al que iban a parar todos, sin que importara cómo hubieran vivido antes. En otras palabras, la religión cananea ignoraba las ideas de cielo, resurrección, premios y castigos en el más allá, y lo mismo puede decirse de la religión de Israel (hasta los últimos siglos antes de la Era cristiana), pues los israelitas compartían con todos los demás pueblos semíticos una misma herencia en este aspecto. En consecuencia, las costumbres funerarias son idénticas en Canaán e Israel. Las tumbas eran comunes para todos los miembros de una misma familia (cf. la caverna patriarcal de Macpela). Los cuerpos eran depositados junto con ciertos objetos que el difunto había utilizado en vida, de los que tendría necesidad, según se creía, en el mundo inferior. Los objetos más comúnmente hallados en estas tumbas son joyas, armas y cerámica. Platos, copas y jarras han formado parte invariablemente de todos los ajuares funerarios desde que se inventó la cerámica, y en ellos se depositaban alimentos y bebidas para que sirvieran de provisión al difunto en su viaje al Šeol (il. 20).

Tal era, brevemente, la postura de Canaán. ¿Cuál fue la reacción de Israel ante ella?

ISRAEL Y LA RELIGION DE CANAAN

A lo largo de la exposición que hemos hecho de la religiosidad cananea han ido apareciendo citas bíblicas en número suficiente para evidenciar, hasta cierto punto, el influjo del mundo semítico en general y del cananeo en particular sobre la vida de Israel. Las ideas de los hebreos sobre el orden cósmico, el cielo, la tierra y el mundo inferior eran las mismas que profesaba todo el mundo semítico. Asimismo, en Israel imperaba la concepción de que la forma más adecuada de culto consistía en el sacrificio de un animal y en la ofrenda de ciertos dones al santuario, al que se entregaban principalmente las primicias de los campos, los ganados y los apriscos. Muchas de las normas que regían la ofrenda del sacrificio eran comunes a diversos pueblos; hoy sabemos que los ritos sacrificiales de que nos habla el libro del *Levítico* se tomaron de Canaán. Indicio de ello es el descubrimiento de los huesos correspondientes a la paletilla derecha en Laquis. Por ciertos documentos cananeos, especialmente las tablillas de Ras Shamra, sabemos que al menos algunos tipos de sacrificio llevaban en Israel el mismo nombre que en Canaán. Esto nos hace recordar la afirmación de Amós (5,25)

en el sentido de que la elaboración de estos ritos sacrificiales no se remontaba a los tiempos de Moisés, tal como pretendían los sacerdotes, y, sin duda, tenía razón el profeta al exclamar: «¿Acaso me ofrecisteis en el desierto sacrificios, ofrendas durante cuarenta años, casa de Israel?».

Basta una lectura superficial del Antiguo Testamento para advertir que los círculos religiosos ilustrados de Israel podían pensar de una manera, mientras que la masa del pueblo era más complaciente con los puntos de vista del mundo entorno, y estaba dispuesta a adoptar muchas prácticas de sus vecinos, hasta el punto de que muchos hebreos, especialmente en sus primeros tiempos como nación, se volvieron politeístas o poco menos. Fueron tantas cosas las que Israel imitó de Canaán que entre los investigadores bíblicos ha estado muy difundida la idea de que antes de que el movimiento profético de reacción se pusiera en marcha, la religión de Israel, al igual que su cultura material, era tan semejante a la cananea que resulta virtualmente imposible establecer entre ambas una diferencia en cuestiones de importancia vital. Pero una vez tomada nota de las semejanzas, los préstamos y el sincretismo, fijémonos ahora en algunas diferencias.

Lo primero que advertimos en relación con el concepto israelita de Dios es que se le supone solitario, sin ningún otro ser a su mismo nivel. A lo largo de todo el Antiguo Testamento es presentado como un «Dios celoso», es decir, que no quiere en modo alguno que el pueblo caiga de nuevo en el politeísmo, y exige que sólo a él rinda culto y obedezca. Dios no tiene ni esposa ni familia. De hecho, el hebreo bíblico no posee un término propio para decir «diosa». Los círculos religiosos ilustrados no pensaban, evidentemente, que fuera necesario un aspecto femenino para explicar la creación del mundo, a pesar de que muchos israelitas complacientes comprometían su patrimonio religioso al rendir culto a los dioses y diosas de Canaán.

También nos sorprende la prohibición de tener imágenes. «No te harás una imagen esculpida» ni «dioses fundidos» (Ex 20,4; 34,17). Se trata de un mandamiento muy significativo, pues nada igual aparece en el mundo circundante. La arqueología ofrece pruebas de la antigüedad de este mandamiento en Israel, ya que hasta el momento no ha sido hallada imagen alguna de Yahvé entre las ruinas de ninguna ciudad israelita. Es interesante el dato de que las ciudades cananeas poseen toda una serie de figuritas, en cobre y bronce, de divinidades masculinas, casi todas las cuales se identifican como de Baal. Pero cuando llegamos a las ciudades israelitas, las series de figuritas se interrumpen. Sin embargo, los hebreos estaban familiarizados con este tipo de imágenes, como lo indican las continuas denuncias del *Deuteronomio,* Jeremías, Habacuc e Isaías. En la ciudad de Meguido, por ejemplo, se removió una gran cantidad de escombros pertenecientes a los cinco primeros niveles de ocupación (todos ellos israelitas), sin que se descubriera una sola de estas imágenes[7].

Pero, al mismo tiempo, por contraste, en todas las excavaciones de antiguas viviendas israelitas aparecen grandes cantidades de figuritas que representan a la

[7] Una excepción a esta regla apareció en las excavaciones realizadas el año 1958 en Jasor, consistente en una efigie metálica de un dios cananeo depositada, junto con otros objetos también metálicos, en una tinaja, entre ellos un hacha (cf. «The Biblical Archaeologist» 22 [1959] 13). Sin embargo, dado que se trataba de piezas heterogéneas de metal recogidas no sabemos con qué propósito, no podemos afirmar apenas nada en relación con esta figura, ya que ignoramos de dónde procedía o para qué había de servir. Este hallazgo se ha fechado *ca.* siglo XI a. C.



72. Figurita de diosa cananea.

diosa madre, con indicios suficientes de que cada vivienda poseía una o varias de ellas. Ciertamente, no son tan sensuales como los ejemplares cananeos (il. 72), pero no por ello dejan de constituir una prueba indiscutible de un sincretismo muy difundido, con ribetes de politeísmo, en la masa del pueblo. Las gentes tendrían aquellas figuritas no por razones teológicas, sino más bien mágicas, y verían en ellas una especie de amuletos de la «buena suerte». No resultaría sorprendente que en estos círculos poco ilustrados y muy tolerantes de Israel apareciera de vez en vez una imagen de Yahvé, pero el hecho es que el pueblo, al parecer, estaba convencido simplemente de que a Dios no se le adora de esa forma. Hay, por consiguiente, pruebas claras a favor de la antigüedad del segundo mandamiento, y, por deducción, también del primero. Y estas dos prohibiciones se cuentan sin duda alguna entre los rasgos distintivos de la fe israelita.

Ya hemos aludido antes al hecho de que la mitología típica no es característica de la literatura bíblica. El vocabulario israelita de los nombres para designar a Dios no se toma del ámbito de la naturaleza, sino exclusivamente del mundo social humano. Dios es señor, rey, juez, pastor, padre, esposo, etc. Estos términos eran aplicados también a los dioses del politeísmo, pero se añadían a otras expresiones, más importantes, tomadas de la naturaleza, como cielo, tempestad, los cuerpos celestes, la fecundidad, etc. Según la Biblia, la naturaleza, obra creada por Dios, no contiene formas en que fijar primariamente la atención religiosa. La presentación bíblica de la divinidad en forma humana exclusivamente (antropomorfismo) es un testimonio de las relaciones personales de Dios con la historia y con la sociedad humana, pues la única imagen que cabe formarse de Dios es la estampa espiritual de una persona con la que el hombre puede establecer relaciones personales.

Dado que la historia adquiere un valor peculiar como ámbito en que se manifiesta la intervención orientadora de Dios y la revelación de esa actividad, no existe un modelo cósmico, intemporal,

al que deba ajustarse la vida. En vez de ello, el Dios personal actúa, y también debe actuar el hombre. La intervención de Dios en la historia tiene carácter de mediación, es decir, que elige a quien quiere y lo orienta hacia el cumplimiento de sus designios, sin que importe que el individuo en cuestión sea o no consciente de este hecho. El pueblo bíblico estaba convencido de que formaba una comunidad nueva, establecida específicamente por Dios mismo a través de una serie de acciones maravillosas, y a la que el Señor había revelado un orden conforme al que habría de desarrollarse su vida sobre la tierra. El orden social, por consiguiente, no era ni una imposición humana (como en Mesopotamia) ni un orden de creación (como en Egipto), sino una revelación especial que explicaba el significado de la vida diaria y fundamentaba una vocación. La religión bíblica es, por consiguiente, la única que dignifica el trabajo humano hasta este extremo. El trabajo y toda la actividad moral que éste implica, sin embargo, no tienen la finalidad de implantar el reinado de Dios sobre la tierra. Dios mismo se preocupa de su reinado y se servirá de las obras humanas según juzgue conveniente. El trabajo lleno de fe es el servicio de amor y obediencia que presta el hombre a su Señor, y el hombre ha de cumplir este servicio porque Dios se lo ha mandado y porque Dios es Dios. La historia es el campo de batalla entre Dios y las fuerzas que de él se han extrañado, pero el futuro está en manos de Dios y se cumplirán los planes que el Señor manifiesta en el presente.

Para rendir culto a este Dios no había inconveniente en recurrir a ciertas fórmulas que ya habían sido aplicadas por los politeístas, pero su fin y su intención diferían en ambos casos. En el politeísmo se presentaba el individuo con sus ofrendas ante la divinidad para obtener sus favores y conseguir el perdón de sus pecados. Lo mismo hacía el adorador en Israel, pero con mucha menos fe en el poder de los ritos, sin que importara demasiado su ejecución minuciosa para reconciliarse con Dios, a menos que se diera simultáneamente un verdadero arrepentimiento y una auténtica «conversión» en la vida. El sistema sacrificial no poseía ningún poder mágico para obligar a la divinidad; era tan sólo un medio que el mismo Dios había otorgado a Israel, y que estaba dispuesto a aceptar de sus fieles como forma adecuada de rendirle adoración. Pero el pecador «de mano alzada», que no tenía respeto a Dios ni a sus semejantes, no podía esperar que Dios acogiera complacido sus muestras de religiosidad.

Tanto la Ley como los Profetas insisten en la actitud adecuada y en el verdadero arrepentimiento, pues de otro modo los ritos carecerían de todo valor. Quedaba así descartado todo el mundo de la magia pagana, incluido el culto a los espíritus, la astrología y la adivinación; lo mismo se hizo con el mundo de los demonios, que en el politeísmo era responsable de tantas miserias, aunque en la época de transición entre ambos Testamentos se permitió que un sector de este mundo demoníaco se instalara en los recién inventados dominios de Satán.

Finalmente, podemos decir que, si bien Canaán ejerció un profundo influjo en determinadas esferas de la vida israelita, incluidas ciertas formas del culto, la salmodia, el arte, la arquitectura y la cultura material, hay una curiosísima diferencia religiosa, además de las que ya hemos mencionado. Se refiere a la historia de los orígenes del mundo, según aparece narrada en Gn 1-11. Por lo que nosotros sabemos, las influencias paganas sobre estas tradiciones proceden de Mesopotamia, no de Canaán. Ciertamente, tradiciones como las de la torre de Babel (Gn 11), Nemrod (Gn 10), el di-

luvio (Gn 6-9) y los números 7 y 10 que aparecen respectivamente en las dos listas de los héroes antediluvianos (Gn 4 y 5) son seguramente muy antiguas en Israel, y su relación con fuentes mesopotámicas debe remontarse al período patriarcal, cuando los Patriarcas vivían aún en Mesopotamia. Estas tradiciones son demasiado antiguas como para suponer que se debieron al influjo de los dominadores asirios de Palestina durante los siglos VIII y VII a. C., mientras que Canaán, según nuestras noticias, no poseía nada semejante.

El caso más conocido, por supuesto, es el del relato de la gran inundación que cubrió la tierra y destruyó todos los seres vivos, exceptuados los que se salvaron con Noé en el arca. Desde tiempos antiguos se sabía que los babilonios poseían un relato semejante gracias a los escritos de un babilonio llamado Beroso, del siglo III a. C. En 1872 publicó George Smith su descubrimiento de una versión más antigua de este relato, que había encontrado en la biblioteca de Asurbanipal, en Nínive, en 1853. Después hemos sabido que esta versión depende de fuentes aún más antiguas, que posiblemente se remontan al tercer milenio antes de Cristo.

El diluvio babilónico se narra en el Poema de Guilgameš, una larga composición poética sobre el antiguo rey de Uruk, al sur de Babilonia, que, muy afligido por la dura realidad de la muerte, contemplada al fallecer su amigo Enkidu, se propuso conquistar la inmortalidad. Después de muchas aventuras, logró atravesar las aguas de la muerte y encontrar a Utnapištim, el único mortal que había conseguido la vida eterna. Pero Utnapištim no pudo prestarle ayuda alguna, ya que, en su caso, la inmortalidad era un don singular concedido por Enlil, el dios de la tempestad, en circunstancias que nunca volverían a repetirse. En tiempos muy remotos, cuando los dioses decidieron acabar con la humanidad mediante una inundación, el dios Ea advirtió a Utnapištim y a su esposa que construyeran un navío y se salvaran los dos junto con varias parejas de seres vivos. Después de la tempestad, Enlil se arrepintió de haber provocado aquella inundación —un acto temerario— y otorgó a Utnapištim la vida eterna. Sin embargo, revela a Guilgameš que en el fondo del mar hay una planta capaz de rejuvenecer al hombre. El héroe consigue apoderarse de ella, pero la pierde en seguida porque le es arrebatada por una serpiente en su viaje de regreso. La consecuencia es que las serpientes pueden renacer, pero la humanidad, privada de esta planta, no tiene esperanza alguna de vivir eternamente.

El relato bíblico del diluvio presenta tantas semejanzas con el babilónico que parece clara la dependencia del primero con respecto al segundo. No sólo el argumento general del relato, sino también los pormenores de la construcción de un navío, la suelta de unas aves al terminar la inundación, incluidos la paloma y el cuervo (el relato babilónico habla además de una golondrina), y los sacrificios ofrecidos por el héroe del diluvio después de que el navío toca tierra en una montaña, son comunes a ambos relatos.

Las diferencias consisten, en primer lugar, en que el navío babilónico tocó tierra en las montañas Zagros, al este de Mesopotamia, mientras que el arca bíblica «se posó sobre las montañas de Ararat», en Armenia. Esto significa que el relato del *Génesis* se basa probablemente en una versión de Mesopotamia septentrional. En segundo lugar, el relato babilónico tiene como rasgo típico el politeísmo. Cuando se desató la inundación, hasta los mismos dioses se asustaron y subieron a los cielos más altos, agazapándose como perros y aferrándose a los baluartes del cielo. Cuando se retiró la

inundación, los dioses, que habían permanecido durante tanto tiempo sin alimento, olfatearon el suave aroma del sacrificio ofrecido por el héroe y «se arracimaron como moscas» sobre él. En tercer lugar, ambos relatos difieren por completo en cuanto al sentido y propósito. En el relato bíblico, el diluvio ya no es un acto temerario e irresponsable, sino un ejemplo de la justicia de Dios, que interviene en la historia para destruir a los pecadores, aunque conserva un resto para empezar de nuevo.

Mucho se ha escrito acerca de la historicidad del diluvio, sobre todo desde que Sir Leonard Woolley descubrió un estrato «diluvial» en las excavaciones de Ur, en Babilonia meridional, el año 1929. Este arqueólogo expresó la seguridad de haber encontrado una prueba del diluvio bíblico en su libro *Ur of the Chaldees,* cuyas ideas han sido entusiásticamente compartidas desde entonces por muchos manuales y obras de divulgación.

Desgraciadamente, los datos de la situación no permiten al investigador ser tan confiado. Al parecer, Woolley cavó unos cinco pozos a través de los estratos más antiguos de ocupación en Ur, pero sólo en dos de ellos encontró depósitos de sedimentación. De ello se deduce, lógicamente, que aquella inundación no llegó a cubrir toda la ciudad de Ur, sino tan sólo una parte de la misma. Más aún, el yacimiento no mostraba signos de una interrupción, como consecuencia del diluvio, como podría esperarse si aquél hubiera constituido una catástrofe total.

También han aparecido indicios de varias inundaciones en Kiš, Fara y Nínive, en Mesopotamia, pero no en otros lugares donde hubiera sido de esperar. Por otra parte, no hay dos de estos niveles de inundación que puedan fecharse en un mismo período. Todas aquellas inundaciones fueron de carácter puramente local, y no sobrepasaron el tipo de catástrofe que aún en nuestros días suele producirse cuando los ríos Eufrates y Tigris se desbordan ocasionalmente. Hemos de sacar la conclusión de que el relato del diluvio es una exageración de alguna de aquellas inundaciones locales o que se trata, y ello es mucho más probable, de una antigua tradición que se remonta a los finales de la Edad de Piedra, cuando los límites de los océanos aún no coincidían con los actuales. Datar esta tradición en época tan remota haría posible explicar la amplia difusión en toda la tierra de tantas y tan diversas versiones de una inundación catastrófica. Sin embargo, por alguna razón que nos es desconocida, los cananeos, vecinos de Israel, no poseían este relato entre sus tradiciones. Por lo que se refiere al Asia occidental, sólo en Babilonia e Israel hay noticias del mismo.

BIBLIOGRAFIA

H. Frankfort y otros, *El pensamiento prefilosófico* (2 vols.; México [3]1967) es un excelente estudio de la teología del politeísmo.

W. F. Albright, *Archaeology and the Religion of Israel* (Baltimore 1942), especialmente los caps. III y IV, sobre la religión de los cananeos y los primeros israelitas.

M. J. Dahood, *Ancient Semitic Deities in Syria and Palestine,* en S. Moscati (ed.), *Le antiche divinità semitiche: Studi Semitici* I (Roma 1958).

G. E. Wright, *The Old Testament Against its Environment* (Londres y Chicago) es esencialmente una elaboración de los datos que hemos resumido brevemente en este capítulo. Cf. también J. Bright, *La Historia de Israel* (Bilbao 1966) 146-81.

El P. R. de Vaux dedica un capítulo a «Canaán y la civilización cananea» en su excelente *Historia antigua de Israel* I, pp. 137-161.

Traducciones recientes de los poemas mesopotámicos de la creación y el diluvio por S. N. Kramer y E. A. Speiser en J. B. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts* (Princeton 1950) 37ss y 60ss. En el mismo volumen (pp. 129ss) se hallarán traducciones de tres poemas ugaríticos (de Ras Shamra) por H. L. Ginsberg. Cf. también. A. Heidel, *The Babylonian Genesis* (Chicago 1942) y *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels* (Chicago 1946).

Entre otras publicaciones, merecen especial mención las siguientes: J. Bright, *Has Archaeology Found Evidence of the Flood?:* «The Biblical Archaeologist» 5/4 (1942) 55-62; W. L. Reed, *The Asherah in the Old Testament* (Fort Worth 1949), aunque debo indicar que no estoy de acuerdo con este autor en un punto de su cuidadoso estudio, a saber: que el tipo de objetos designados con este nombre es siempre una *efigie* de madera, y no, en ciertas ocasiones, un *símbolo* de madera; H. Wallace, *Leviathan and the Beast in Revelation:* «The Biblical Archaeologist» 11/3 (1948) 61-68; G. E. Wright, *The Terminology of Old Testament Religion and its Significance:* «Journal of Near Eastern Studies» 1 (1942) 304-414; íd., *How Did Early Israel Differ from Her Neighbors?:* «The Biblical Archaeologist» 6/1 (1943).

[Sobre la idea de la creación en Israel puede verse el excelente libro de R. Renckens *Así pensaba Israel. Creación, Paraíso y Pecado Original* (Madrid 1960). Sobre la divinidad siguen siendo básicas las dos obras de G. von Rad, *Teología del AT,* 2 vols. (Salamanca 1972-73), y W. Eichrodt, *Teología del AT,* 2 vols.: I, *Dios y pueblo;* II, *Dios y mundo-Dios y hombre* (Ed. Cristiandad, Madrid 1975). Sobre las relaciones con Canaán es fundamental W. F. Albright, *Yahweh and the Gods of Canaan* (Londres 1966. Cf. igualmente C. J. Labuschagne, *The incomparability of Yahweh in the Old Testament* (Leiden 1966)].

CAPITULO VIII

LA EDAD DE ORO

Entonces todos los ancianos de Israel se reunieron y fueron a entrevistarse con Samuel en Ramá. Le dijeron: «Mira, tú eres ya viejo, y tus hijos no se comportan como tú. Nómbranos un rey que nos gobierne, como se hace en todas las naciones...». El les dijo: «Estos son los derechos del rey que os regirá: a vuestros hijos los llevará para enrolarse en sus destacamentos de carros y caballería y para que vayan delante de su carroza... A vuestras hijas se las llevará como perfumistas, cocineras y reposteras. Vuestros campos, viñas y los mejores olivares os los quitará para dárselos a sus ministros. De vuestro grano y vuestras viñas os exigirá diezmos, para dárselos a sus funcionarios y ministros. De vuestros rebaños os exigirá diezmos. ¡Y vosotros mismos seréis sus esclavos! (1 Sm 8,4-17).

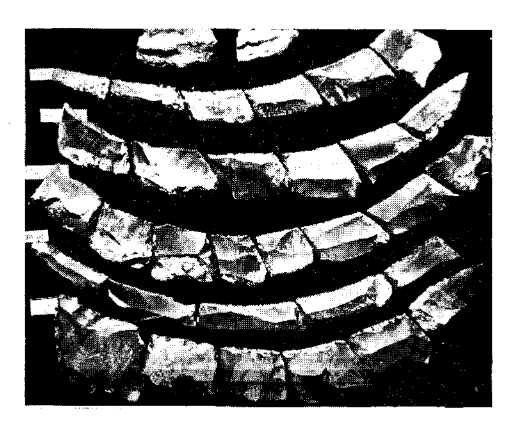
La época más espectacular y de mayor grandeza que conoció Israel se desarrolla inmediatamente antes y después del año 1000 a. C. Fueron aquéllos los días de unas personalidades espléndidas e interesantes —Saúl, David y Salomón— que dieron ser al Estado de Israel y en breve plazo lo convirtieron en una nación de no pequeña importancia en el mundo contemporáneo. En el curso de dos generaciones, aquellas tribus, unidas apenas entre sí por una alianza religiosa, sin otra fuerza para mantener su independencia que la autoridad espontánea de unos jefes carismáticos, se convirtieron en Estado fuerte y unido. Aquel pueblo, pobre hasta la desesperación, alcanzó de pronto un alto grado de prosperidad material y de riqueza.

La arqueología nos ha aportado pruebas más que suficientes de la abundancia de que disfrutaban los campesinos y de la prosperidad que alcanzó todo el pueblo. Después de la caída de Siló, hacia 1050 a. C., la situación del pueblo ya no podía ser peor, con las guarniciones filisteas establecidas en el país montañoso (por ejemplo, 1 Sm 10,5; 13,3) y con los propios hebreos sirviendo como mercenarios en los campamentos filisteos (1 Sm 14,21). La gran hazaña de Saúl consistió precisamente en arrojar a los filisteos fuera del país montañoso, mientras que David se encargaría de reducir su fuerza y sus territorios hasta lograr que nunca más volvieran a constituir una amenaza seria. A partir de este momento desaparece la hermosa cerámica filistea, de excelente factura, con sus graciosos cisnes y sus formas armoniosas. De hecho, la cultura material de las llanuras se asemeja cada vez más a la de las zo-

nas montañosas, haciendo así patente el desplazamiento del centro de gravedad político y económico. Por primera vez en la historia es el país montañoso el que marca el «tono» cultural de Palestina, no al contrario, como hasta entonces había ocurrido. Ahora mandaban los ejércitos de Israel; enérgicos gobernantes trazaban planes para una futura prosperidad; se inicia un activo comercio con otros pueblos.

Apenas cabe exagerar la importancia de la derrota infligida a los filisteos y de la instauración de un fuerte gobierno central. Ello significó, por una parte, la puesta en marcha de *una revolución industrial.* Roto el poderío de los filisteos, la fundición del hierro dejó de ser un secreto y se convirtió en un bien común. La primera herramienta agrícola fechable con seguridad es una reja de arado encontrada en Gueba, la capital de Saúl. A partir de entonces, cada labrador poseía hachas, azadones, rejas de arado, hoces y podaderas de hierro. Con ello mejoraron indudablemente los métodos agrícolas.

Las podaderas y hoces de hierro desplazaron a los toscos aperos de pedernal (il. 73) que venían utilizándose desde la Edad de la Piedra. También reemplazó



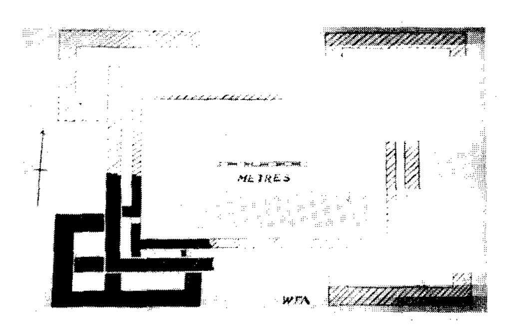
73. Hoces de sílex.

el hierro al cobre y al bronce con ventaja en la fabricación de otras herramientas, dada su mayor dureza. Ya se podían usar clavos de hierro en los edificios, mientras que los de bronce siempre habían resultado demasiado blandos. Está clara la importancia de la noticia de 1 Cr. 22,3: «David preparó hierro en abundancia para los clavos de las puertas y las ensambladuras». Nuestros descubrimientos nos hablan también de un aumento de la población, de una mejora de las construcciones y de la fabricación de la cerámica, y de una elevación del nivel general de vida. Todo esto aparece claro en las excavaciones, que nos ponen en contacto con el primer *boom* israelita.

Este gran avance de la cultura material parece haber ido acompañado de los correspondientes progresos en la vida del espíritu. Al parecer, la literatura israelita conoció su siglo de oro en tiempos de David y Salomón. De David se cuenta que fue un poeta y un músico muy hábil, mientras que Salomón pasa por haber sido un prolífico autor de poemas y proverbios (1 Re 4,32). Si bien es cierto que de la obra de ambos no es mucho lo que se nos ha conservado, otros escritos que han llegado hasta nosotros indican que el genio literario israelita alcanzó un notable desarrollo. El más extraordinario documento de aquella época es la historia áulica de David (2 Sm 9-20; 1 Re 1-2), un verdadero testimonio de primera mano acerca de aquel rey David, que nos lo describe como un hombre de carne y hueso, muy hábil y de gran atractivo personal, pero lleno al mismo tiempo de faltas. El antiguo Próximo Oriente no tiene nada que ofrecernos comparable a este documento, ya que se trata de un relato vivo, directo y digno de confianza, en que los hechos son presentados sin ninguna deformación tendenciosa, hecho raro entre los historiadores oficiales de cualquier gobierno, especialmente en el Próximo



74. Ruinas de Gueba.



75. Plano del palacio de Saúl.

Oriente, donde las crónicas de palacio suelen ser dechados de fanfarronería.

SAUL
(hacia 1020-1000 a. C.)

Las únicas noticias directas que la arqueología nos ha proporcionado sobre la época de Saúl proceden de las excavaciones llevadas a cabo en su capital de Gueba (il. 74). Allí aparecen los restos de su palacio (¡un notable y romántico descubrimiento!), que, ciertamente, se hallaba en ruinas, sobre las que más tarde se elevaron unas obras de fortificación. La verdad es que no se trataba de gran cosa; más que palacio parece una fortaleza que difícilmente hubieran considerado morada digna y cómoda los monarcas de Egipto, Siria o Mesopotamia. Sin embargo, era, a pesar de todo, la residencia regia de Saúl, muy en consonancia con lo que de este personaje sabemos por los relatos del libro primero de *Samuel.*

Saúl no era un gobernante rico, instruido y cosmopolita, sino, ante todo, un guerrero, que sacaba los hombros y la cabeza a todos los demás israelitas, lo que significa que medía más de 1,80 m. de estatura. Era un héroe carismático, exactamente igual que tantos jueces que le habían precedido, y debía su posición al hecho de que el pueblo creyó que estaba dotado de dones especiales que le habían sido otorgados por el Señor, como, efectivamente, era el caso. Se diferenciaba de los jueces, como Otoniel, Barac y Gedeón, sólo por el hecho de que su jefatura era permanente, no ocasional, elegido con esta condición a causa de la crisis filistea. Pero llevó a cabo pocos cambios en la organización del Estado. Al igual que en épocas anteriores, las tribus estaban unidas tan sólo en la medida que lo exigieran un peligro común y una necesidad compartida por todas ellas. No se impuso un sistema regular de tributación. En vez de ello, aquella sencilla corte se sostenía, al parecer, gracias a los donativos espontáneos. Cuando Salomón terminó por exigir tributos regulares, esta medida provocó un descontento general.

No ha de sorprendernos, por consiguiente, el hecho de que Saúl instalara su corte en su misma ciudad natal de Gueba, a unos cinco kilómetros al norte de Jerusalén, en una colina que sirve de puesto de vigilancia sobre toda la comarca situada en torno. A sus pies discurría, y aún discurre, la ruta principal que enlaza con Betel, Siló y Siquén hacia el norte. Sobre esta colina se estableció un poblado hacia el 1200 a. C., poco después de que finalizara la fase principal de la conquista. No se disponía

de una provisión fácil de agua, pero el pueblo había aprendido ya a hacer enlucidos de cal y a construirse buenas cisternas excavadas en la roca blanda de la colina. Un siglo después, o en fecha ligeramente posterior, sobre la aldea se abatió una gran catástrofe. Las vigas de conífera que soportaban los techos ardieron, los muros de piedra de las viviendas se hundieron y donde antes se había alzado una ciudad sólo quedaron escombros cubiertos de las negras cenizas que hallarían luego los arqueólogos. Parece que todo ello corresponde a la destrucción de que nos habla Jue 20, consecuencia de una contienda entre tribus.

El palacio-fortaleza edificado por Saúl sobre las ruinas del poblado anterior, como todas las viviendas mejoradas de su época, tenía al menos dos pisos, el superior destinado a vivienda de la familia. Un doble muro rodeaba la fortaleza, el exterior muy grueso, de una anchura que varía entre los 1,95 y 2,25 m. Se utilizó en su construcción piedra apenas desbastada, y los intersticios se rellenaron con piedras más pequeñas y lascas. Este sistema de construcción venía aplicándose desde siglos atrás y todavía está en uso en Palestina. Los puntos más débiles del recinto eran, por supuesto, los ángulos, que un eventual atacante hubiera podido destruir con facilidad, en prevención de lo cual fueron reforzados por potentes torres, sobre las que podrían situarse los defensores y arrojar piedras y flechas contra el enemigo. Desconocemos las medidas exactas de la construcción, pero debían de ser al menos 51 por 34 m. o quizá más. Se trataba, por tanto, de una construcción bastante grande, mayor de lo conocido hasta entonces entre los israelitas. Pero su rústica simplicidad es justamente lo que cabría esperar en tiempos de Saúl. Una construcción más refinada hubiera sido demasiado para lo que entonces era factible, dado el nivel a que se encontraba la nación.

Los hallazgos de aquella fortaleza son otras tantas pruebas de la sencillez de vida en aquel momento. Aparecieron puntas de flecha en bronce y proyectiles para honda, las armas más comunes por entonces. Se hallaron también una reja de arado en hierro, una piedra de amolar, cerámica, torteras de husos, pulidoras para alisar los pavimentos y grandes tinajas para almacenar provisiones (grano, vino y aceite), todo exactamente igual que cuanto aparece en las demás viviendas israelitas de aquella época. Lo mismo puede decirse de la cerámica, casi toda de usos comunes y escasamente ornamentada. Abundan los toscos y ennegrecidos recipientes de cocina, al igual que los cuencos y copas, cubiertos muchas veces de un engobe rojo o una capa de barro y pulimentados mediante una pequeña espátula de hueso o un guijarro que deja sobre la superficie líneas paralelas o reticulados más brillantes después de la cochura. Los vasos más finos eran los pomos de color negro, muy pulimentados, para guardar perfumes o ungüentos, así como los jarros de color ocre o rosado que en ocasiones aparecen decorados con bandas horizontales de tonos rojos o achocolatados.

Aquel palacio-fortaleza estaba bien defendido, pero lo cierto es que fue arrasado aún en vida de Saúl. No sabemos cuándo pudo ocurrir semejante catástrofe, pero las pruebas de que así fue resultan concluyentes. Tal desastre sólo pudo deberse a la intervención de los filisteos. Todo debió de ocurrir antes de la gran batalla de Micmás, descrita en 1 Sm 13 y 14. En cualquier caso, el palacio fue reconstruido inmediatamente y según el mismo trazado anterior, aunque los muros son menos gruesos y más regulares. No sabemos cuál pudo ser el destino de la nueva construcción después de la derrota y muerte de Saúl en el Monte



76. Vaso procedente de Meguido, de hacia el año 1000 a. C.

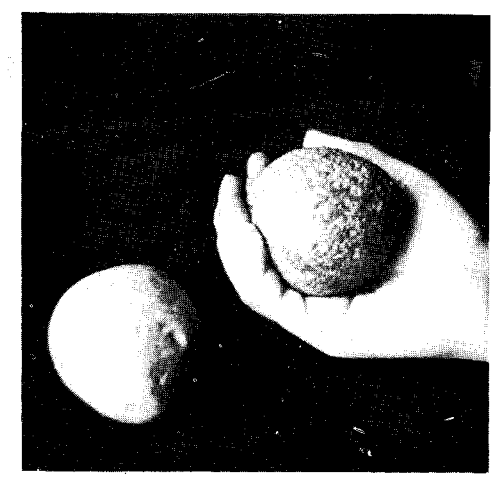
Gelboé (1 Sm 31). Sería nuevamente destruido o fue cayendo poco a poco en ruinas, sobre las que un siglo después o algo más tarde los judaítas edificaron una torre más fuerte, pero de dimensiones más reducidas.

DAVID
(hacia 1000-961 a. C.)

Hay dos tradiciones acerca del encuentro de David y Saúl. La primera nos dice que David fue presentado al rey para que calmara el «espíritu malo» que atormentaba al monarca, y que era «hábil músico, fuerte y valiente, hombre de guerra y prudente al hablar y de hermosas facciones» (1 Sm 16,18). Se suele creer que el instrumento que tocaba David era el arpa. Pero hoy sabemos que se trataba de la lira, que nos es bien conocida por antiguas representaciones (il. 76).

La segunda tradición nos cuenta que cuando David era aún un muchacho marchó en cierta ocasión a llevar provisiones para sus hermanos, que servían en el ejército de Saúl, que por entonces desarrollaba una campaña contra los filisteos en el Valle de Elá, en las fronteras de Judá. David fue presentado a Saúl cuando se ofreció a pelear contra el orgulloso gigante filisteo Goliat. El joven salió victorioso del combate por haber sabido utilizar hábilmente su honda, un arma que un autor moderno ha calificado de «terrorífica» después de haber visto cómo se servía de ella una mano experta. La honda utilizada en tiempos antiguos consistía en dos largas cuerdas con un ensanchamiento de cuero o de lana cosido a ellas. Poniendo un guijarro en esta pieza de la honda y volteándola sobre la cabeza, la piedra se dispara con tremenda fuerza al soltar uno de los cabos. Recordemos que poco tiempo antes de David había en Israel una tropa selecta de setecientos benjaminitas zurdos que eran capaces de disparar piedras con la honda contra un cabello sin errar el golpe (Jue 20,16).

Se usaban piedras de buen tamaño, de cinco a ocho cm. de diámetro, de

77. Antiguos proyectiles de honda.

pedernal o piedra caliza (il. 77). En cualquier yacimiento arqueológico de Palestina aparecen en tanta cantidad que es frecuente regalarlas como recuerdo. La honda era una de las principales armas usadas en la guerra, y a lo largo de toda su existencia las ciudades de entonces podían contar con que les serían arrojados en cantidades ingentes aquellos proyectiles.

No es ahora nuestro propósito resolver el problema que plantean los dos relatos acerca del encuentro de David con Saúl o aclarar si fue efectivamente David quien dio muerte a Goliat, teniendo en cuenta la afirmación posterior de que tal hazaña fue realmente llevada a cabo por Eljanán (2 Sm 21,19) y otra versión, aún más tardía, de que el muerto fue Lajmí, hermano de Goliat (1 Cr 20,5) [1]. Ambas versiones están muy en la línea del carácter de David, a juzgar por lo que de él sabemos, independientemente de la forma en que ocurrieran exactamente los acontecimientos. Al igual que Saúl y los jueces anteriores, tampoco David fue elegido como jefe permanente del pueblo en virtud de un derecho hereditario al trono, sino por haber demostrado que poseía dotes extraordinarias, *charismata,* recibidas directamente de Dios. Esto hace de él, por consiguiente, el último de los grandes héroes carismáticos de Israel, pues al final de su reinado el trono de Jerusalén pasó a ser hereditario. Antes hemos indicado que ninguno de los pueblos vecinos de Israel poseía un sistema de gobierno comparable al de éste, en que los

[1] Numerosos investigadores creen que el relato auténtico es el de 2 Sm 21,19; la muerte de Goliat sería atribuida más tarde a David, mientras que 1 Cr 20,5 significaría un intento de armonizar ambas noticias. Otra solución reciente propone que el verdadero nombre de David sería Eljanán, y que «David» sería meramente un título. Por las cartas de Mari se pensó que el término «david» era de uso frecuente en el Eufrates superior hacia 1700 a. C., pero únicamente con el significado de «capitán». En 1958, sin embargo, B. Landsberger demostró que en Mari no se conocía semejante título.

jefes eran elegidos libremente, rasgo tan típico de Israel hasta este momento. Se trata de un ejemplo más de las diferencias religiosas y sociales existentes entre Israel y sus vecinos.

El desarrollo de Israel bajo Saúl y David se dio de mano con el incremento del poderío militar. David fue reuniendo su propia banda de guerreros profesionales estrictamente leales a su persona y a nadie más. Más adelante, cuando ya había sido proclamado rey, este pequeño ejército admitió nuevos contingentes extranjeros, los quereteos y los peleteos, probablemente cretenses y filisteos, pero en todo caso gentes de origen egeo cuyos antepasados se habían establecido en Palestina unos dos siglos antes. Había también unos seiscientos guerreros de la ciudad filistea de Gat bajo el mando de Itay (2 Sm 15,18). A este ejército personal se debieron en gran parte los éxitos guerreros de David, ya que las tropas inexpertas que podían reclutarse en las diferentes tribus nunca hubieran podido dar cuenta de las poderosas fuerzas que se les oponían. En 2 Sm 8, sobre todo, se nos da cuenta de las victorias logradas por David. Sabemos que ante todo procuró consolidar sus dominios mediante la conquista de las ciudades cananeas de Beisán y Jerusalén, entre otras, que aún se mantenían independientes. Luego sometió a los moabitas, filisteos, amonitas y edomitas, imponiéndoles pesados tributos y prestaciones personales. Finalmente, lo más notable de todo, sometió el gran Estado arameo, cuyas principales ciudades eran Damasco y Sobá. Como resultado de todo ello, Israel se convirtió en el más poderoso de los pequeños Estados que ocupaban los territorios comprendidos entre el Eufrates y Egipto.

Entre los antepasados de Arán y los de Israel, como hemos indicado en el capítulo II, existía una antigua relación étnica. Se trata de gentes que invadieron el Creciente Fértil durante el segundo milenio. Cuando Israel se dedicaba a consolidar sus posiciones en Canaán, los arameos se habían extendido hacia el sur, creando uno de sus Estados más fuertes en la zona que se extiende en torno a Damasco y convirtiéndose rápidamente en los más importantes mercaderes y comerciantes del Asia occidental. Dos noticias contenidas en inscripciones asirias nos informan de que en tiempos de Asur-rabi II, contemporáneo de David, los arameos se habían apoderado del territorio del Eufrates superior, que durante un siglo había formado parte del Imperio Asirio. De ahí se sigue que esa conquista debió de tener lugar antes de que David derrotara y sometiera a Hadadézer, el monarca arameo. Por ironías del destino, en consecuencia, es posible que la victoria de David significara la salvación del Imperio Asirio en unos momentos de extrema debilidad, cuando se hallaba a punto de ser arrasado por las hordas arameas. En todo caso, estos informes de las fuentes asirias vienen a corroborar la importancia y la grandeza del ejército reclutado por David.

¿Qué organización iba a tener el nuevo Estado? ¿Era preciso crear un órgano de gobierno, y, en caso afirmativo, qué ministerios había de incluir? Recientemente se han aducido pruebas de que David debió de fijarse en el modelo egipcio para poner en marcha su propia administración. Se han conservado dos listas de funcionarios de David, correspondientes quizá a distintas etapas de su reinado. La más antigua es la de 2 Sm 8,16-18, y la más tardía la de 2 Sm 20, 23-25. Al frente de todo el ejército se hallaba Joab, mientras que Benayas sería el jefe de la guardia personal de David. Los rivales Sadoc y Abiatar eran sacerdotes, y el último sería desterrado por Salomón, que sospechó de sus actividades políticas. Hay otros dos cargos que

revisten especial interés. Josafat era «registrador»; ¿cuáles podrían ser sus funciones? Se ha supuesto que estarían relacionadas con los archivos y los anales. Pero no resulta difícil, por pasajes posteriores, demostrar que esta ocupación no responde a la importancia atribuida al cargo. Lo interesante es que el término hebreo original es un equivalente exacto del título que ostentaba en Egipto el «heraldo real», el funcionario que regulaba las ceremonias palaciegas y actuaba como intermediario entre el monarca, los demás funcionarios y el pueblo. También estaba encargado de disponer todo lo necesario para los viajes del rey, y en general era el ministro real de relaciones públicas.

Otro funcionario importante desde los tiempos de David era el «escriba». También este oficio tiene su equivalente en Egipto. Su titular estaba encargado de la correspondencia interior y exterior, y su cometido era el de un secretario privado del rey y al mismo tiempo secretario de Estado. Los copistas posteriores, al parecer, no estaban muy seguros de cómo se llamaba el personaje que ocupó este cargo còn David, ya que su nombre se corrompió en la transmisión, pero parece haber sido Sausá, Sisá o algo parecido. En todo caso, se trata de un nombre indudablemente egipcio, y es, por tanto, muy posible que David enviara a buscar a aquel país un funcionario que desempeñara este cargo, un hombre de confianza, inteligente y que —era lo más importante— supiera escribir. Es interesante notar que los dos hijos de este individuo fueron escribas bajo Salomón, y que a uno de ellos se da el nombre de Elijóref. El original hebreo de este nombre resulta difícil de reconstruir, pero con ayuda de las versiones del Antiguo Testamento podemos decir que probablemente era «Elijaf», que signific «Jaf (Apis, un dios egipcio) es mi dios». De ser ello cierto, resultaría absolutamente seguro el origen egipcio del escriba de David.

David no tuvo un primer ministro, ya que, al parecer, se encargó personalmente de gobernar. A partir de Salomón, sin embargo, en cada una de las listas de funcionarios hallamos uno que lleva el título de «el que está sobre la casa», es decir, sobre la casa real (cf. especialmente 1 Re 4,6; 18,3; 2 Re 18,18). Este cargo corresponde al del visir, o primer ministro, egipcio. En Egipto se nos han transmitido noticias bastante precisas sobre su cometido. Cada mañana comparecía ante el monarca, le presentaba su informe y recibía instrucciones. Después de celebrar una entrevista con el secretario del tesoro, mandaba abrir las puertas de palacio y daba comienzo la jornada oficial. Por sus manos pasaban todos los asuntos del país. Todos los documentos importantes ostentaban su sello. Todos los departamentos estaban bajo sus órdenes: justicia, obras públicas, hacienda, ejército, etc. Este fue el cargo desempeñado por José, al que dijo el faraón: «Tú estarás *sobre mi casa,* y mi pueblo se gobernará conforme a tu palabra; sólo te precederé yo por ocupar el trono» (Gn 41,40). En Israel, lo mismo que en Egipto, el primer ministro tenía unas vestiduras características de su oficio, gobernaba en nombre del rey durante las ausencias o enfermedades de éste, y en un pasaje se le llega a dar el título de «padre» del pueblo (Is 22,21).

Al lado de este grupo de funcionarios, David parece haber tenido consigo una organización honorífica, los «Treinta» (2 Sm 23,13.24; etc.). Con el tiempo, esta designación dejó de referirse a un grupo integrado exactamente por ese número de individuos, y pasó a designar un cuerpo militar honorífico, una «legión de honor», a la que pertenecían hombres valerosos, «los fuertes», que se habían distinguido por sus hazañas de excepcio-

nal bravura. Uno de ellos había dado muerte a ochocientos hombres en un solo combate; otro, a trescientos; un tercero dio muerte a un egipcio de gran talla que llevaba una lanza en la mano, pero él le atacó con un bastón, le arrancó la lanza y con ella lo mató (2 Sm 23,21). Recientemente se ha indicado que en Egipto había una organización parecida, y es posible que David se inspirara en ella para crear la suya.

LA «CIUDAD DE DAVID»

Cuando David fue constituido rey de Israel y de Judá, se encontró con el problema de que era preciso habilitar una capital neutral. Si se establecía en Hebrón, los israelitas podían acusarle de favoritismo hacia Judá. Si elegía una ciudad del norte, israelita, los otros harían lo mismo. Para eliminar ambas posibilidades, decidió apoderarse de una ciudad situada en las fronteras entre el norte y el sur, que aún permanecía en poder de un grupo cananeo conocido como los jebuseos. De esta forma se convirtió Jerusalén en la nueva capital regia. Como fue tomada por el ejército personal de David, pasó a ser posesión suya, y se le impuso el nuevo nombre de «Ciudad de David» (2 Sm 5,9). Se nos dice que David reforzó sus defensas, que con ayuda de obreros fenicios se construyó en ella un palacio, reacondicionó allí el tabernáculo y llevó a la ciudad el arca de la alianza, de forma que a partir de aquel momento Jerusalén se convirtió también en el centro religioso de sus dominios.

La ciudad de Jerusalén se halla situada en la zona montañosa que ocupa el centro de Palestina, a unos 750 m. de altura sobre el nivel del mar, en un punto en que las colinas rocosas se ensanchan para formar una pequeña meseta, al sur de la cual se alzan otras dos eminencias separadas por un barranco que en época romana llevaba el nombre de Tiropeón (cf. il. 162). El promontorio situado al este se llamaba Ofel, y con este nombre se le menciona por primera vez en Miq 4,8, mientras que la colina del oeste sería conocida más tarde con el nombre de Sitón. Hacia el oeste y el sur discurre el Valle de Hinón, que se usaba, al parecer, como un basurero; en tiempos del Nuevo Testamento se tomaría como sinónimo del infierno, quizá por las hogueras que ardían allí constantemente. Al este, separando el Ofel del Monte de los Olivos, discurría el torrente Cedrón, en que se hallaba situada la principal reserva de agua de que se abastecía Jerusalén, la Fuente de Guijón o de la Virgen. Este manantial brota de una gran hendidura de la roca, de cerca de cinco metros de largo. Al extremo occidental de la hendidura hay una caverna hacia la que corren las aguas. Normalmente, todo el líquido se escapa hacia el valle por el extremo este de la hendidura, pero en tiempos antiguos había allí un muro que retenía el caudal y hacía que el agua corriera hacia la caverna. El nombre de «Guijón» significa «Borbotón», pues la fuente no produce un caudal continuo, sino que las aguas se recogen en un depósito subterráneo y brotan de manera intermitente, con una frecuencia que varía conforme a las estaciones. Hacia el sur, en el punto de confluencia de los valles del Hinón y el Cedrón, hay una segunda fuente, En-Roguel, donde se celebró la gran fiesta preparatoria de la entronización de Adonías cuando David se acercaba al término de su vida (1 Re 1). Esta fuente se halla situada en terreno abierto y no pudo defenderse, como se hizo con la de Guijón.

A partir de 1867 se han venido practicando numerosas excavaciones en Jerusalén y ha sido recuperado gran número de restos correspodientes a la ciudad an-

tigua. Sabemos que el lugar estuvo ocupado ya desde el 3000 a. C., en que se datan los restos más antiguos; el actual nombre de «Jerusalén» aparece en textos egipcios ya en 1900 a. C. Pero el rasgo más característico de este emplazamiento es que no se encuentran signos de que se llegara a formar un *tell*, es decir, un montículo formado por la superposición de restos correspondientes a una ciudad sobre los de otra. Las excavaciones han demostrado que la ciudad del Antiguo Testamento se hallaba situada en el Ofel, donde se han llevado a cabo casi todas las excavaciones. Allí han aparecido los restos de las más antiguas fortificaciones, pero dentro de ellas no hay una estratificación de las ruinas. Sólo de una manera puede explicarse esta curiosa situación, y es que los restos antiguos se barrieron del emplazamiento de la ciudad y se arrojaron laderas abajo en algún momento entre los siglos II y I a. C. Resultado de ello es que en la actualidad pueden hallarse en las laderas del Ofel grandes cantidades de desechos y abundancia de fragmentos cerámicos y otros restos cuya datación va desde el tercer milenio hasta los siglos II y I a. C. Esto nos recuerda la interesante noticia transmitida por Josefo, el historiador judío, de que a comienzos del siglo II se edificó en aquel emplazamiento una fortaleza siria que, hacia 140 a. C., fue demolida hasta los cimientos por el patriota judío Simón, que además ordenó realizar una explanación de la colina, en que se emplearon tres años. Que esto fue realmente lo ocurrido se ha confirmado ulteriormente por un hallazgo realizado con motivo de las excavaciones practicadas a lo largo de las fortificaciones de la ciudad. Entre los muros y fuera de ellos se encontraron grandes depósitos de desechos. El primer metro y medio estaba lleno de cerámica árabe. Debajo de este primer nivel, a una profundidad entre 1,80 y 2,40 m., había restos del período helenístico, fechables en los siglos III-II a. C. A partir de este nivel y hasta alcanzar los 6 m. de profundidad, los restos hallados contenían cerámica de todos los períodos anteriores, pero por debajo de los 6 m. volvía a aparecer la cerámica helenística. La única explicación parece ser ésta: si los habitantes de la ciudad se dedicaron en el siglo II a hacer una explanación y a arrojar los desechos por encima de los muros, los primeros materiales en caer serían los correspondientes a su propio tiempo, y después irían los de épocas anteriores. Finalmente, al establecerse de nuevo en aquel sitio, volverían a arrojar los desechos de su época sobre los escombros que antes habían tirado. Parece que, efectivamente, eso es lo que ocurrió.

Todas estas observaciones son necesarias para entender la desalentadora afirmación de que *en Jerusalén no se ha realizado ningún descubrimiento que pueda fecharse con seguridad en tiempos de David y Salomón.* Sabemos dónde vivieron y alzaron sus edificios, pero prácticamente todo lo que no sean las fortificaciones de la ciudad ha sido destruido. El mismo amasijo de las complicadas defensas del Ofel resulta muy difícil de desenmarañar y fechar con cierto grado de seguridad. La primera gran defensa fue trazada en torno a un sector de la colina. Fue una obra tremenda, de unos 8 m. de anchura en el nivel más elevado que ha aparecido y de unos 12 m. en la base. Este muro estaba construido con sillares tallados a golpe de martillo, a veces de tamaño considerable, e irregularmente ensamblados, utilizándose piedras pequeñas para rellenar los huecos. Entre ambas caras se hizo un relleno de grandes bloques de piedra. En dos lugares al menos, donde se estimó que la construcción no era suficientemente sólida para resistir un asedio, se alzaron grandes bastiones en talud de

cara al exterior (il. 78). Al oeste se ha encontrado un acceso fuertemente defendido (il. 79). En diversos puntos, donde se requería mayor protección, se erigieron varias torres.

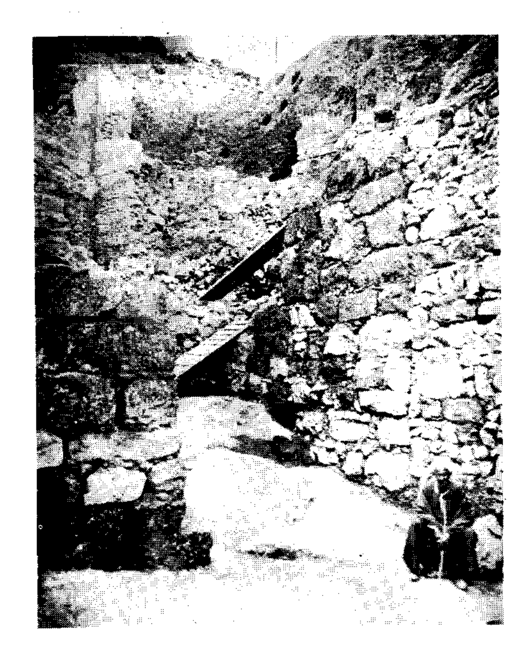
Este imponente sistema de fortificaciones se ha venido llamando «jebuseo», por creer que fue erigido por los moradores preisraelitas de Jerusalén. Ha sido reparado en diversos lugares; al lado y por encima de él se construyeron nuevos muros, que han sido llamados con frecuencia «davídicos» y «salomónicos». Pero la verdad es que todas estas atribuciones no pasan de meras conjeturas, ya que son muy escasos los elementos de datación. En cualquier caso, aquel promontorio que avanzaba en punta sobre el valle se prestaba a una poderosa obra defensiva, y los yebuseos se sentían perfectamente seguros detrás de sus murallas, provocando a David y gritando que bastarían unos cuantos «ciegos y cojos» para impedirle que tomara la ciudad.

A lo largo de toda la historia de la ciudad se puso gran cuidado en asegurar el aprovisionamiento de agua, contando con el caudal que brotaba de la fuente de Guijón. Testimonio elocuente de ello es el complicado sistema de túneles que se halla en sus inmediaciones. Uno de los primeros intentos de llevar el agua más cerca de los que habitaban dentro de los muros consistió en abrir un túnel que desembocaba en una estancia sobre un profundo pozo. Desde la estancia se excavó a través de la roca un pasadizo semicircular que medía unos 38 m. en dirección al manantial. Desde allí, y por un profundo pozo, podían bajarse cubos y tinajas para recoger el agua.

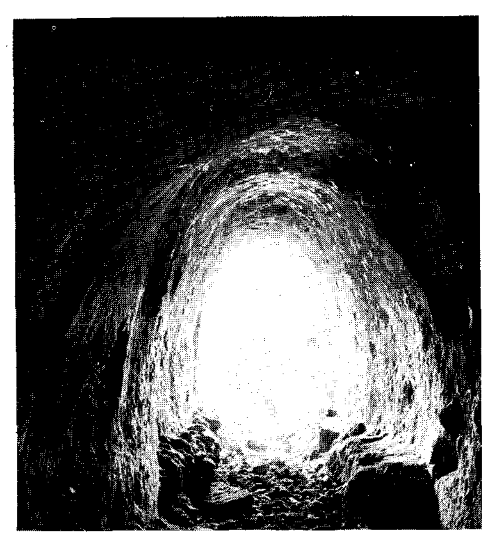
El segundo intento parece que tuvo por motivo el deseo de hacer más cómoda esta operación. En la escarpa rocosa, bajo el borde de la meseta, se excavó un acueducto que iba desde la fuente de Guijón hasta el extremo sur de la ciudad, donde vaciaba las aguas en un estanque, llamado el «estanque viejo» (Is 22,11), en la misma desembocadura del Tiropeón y extramuros de la ciudad.

Fue precisamente en el arranque de este acueducto donde Isaías tuvo su famoso encuentro con Ajaz (Is 7,3), si es que el «estanque superior» de este pasaje ha de identificarse con la fuente de Guijón, como parece probable. En otro lugar (Is 8,6) se refiere Isaías al agua que fluía por este acueducto como «las aguas de Siloé, que corren mansamente», y se sirve de ellas como una imagen del comportamiento de Dios para con Israel, y que el pueblo ha rechazado. A consecuencia de ello, afirma Isaías, el Señor traerá sobre ellos las aguas del Eufrates, «fuertes y muchas, y hasta el rey de Asiria con toda su gloria». Aquel conducto discurría en parte bajo tierra y en parte a cielo abierto. En consecuencia, se carecía de la adecuada protección para llegar hasta el agua en tiempo de guerra. Este fue el motivo de que Ezequías obstruyera el conducto antes de 701 a. C. y construyese su túnel (il. 122), del que hablaremos en el capítulo X. En esta fecha sería ya el acueducto indudablemente muy antiguo, pero, por desgracia, sobre su datación exacta nada podemos decir, pues nos hallamos en el mismo caso que con respecto a las murallas.

Los cuidados que se tomaron en Jerusalén con vistas a un adecuado abastecimiento de agua en tiempos de asedio nos hacen recordar cierto número de instalaciones que, con el mismo fin, se llevaron a cabo en todo el país. Los mejor conocidos son los túneles hidráulicos cananeos de Guézer, Gabaón y Meguido. Los de Guézer y Gabaón son semejantes al de Jerusalén, que acabamos de describir; permitían bajar por una serie de gradas hasta el manantial, sin necesidad de salir fuera de las murallas. En Guézer se llegaba hasta un manantial situa-



79. Puerta en el muro de Jerusalén.



80. Túnel hidráulico de Guézer.

do a unos 40 m. por debajo de la superficie actual del montículo; los escalones del túnel bajan en un ángulo de 38 o 39 grados (il. 80).

En cuanto a Meguido, se excavó en época cananea un ancho pozo de más de 24 m. de profundidad (cf. il. 2), que llegaba hasta el lecho rocoso. Luego se prolongó la excavación en sentido horizontal y en dirección al manantial, situado al extremo del montículo, mientras que otro grupo de obreros perforaba desde el manantial en dirección al montículo. Previamente se habían hecho los cálculos precisos para que, al encontrarse los dos grupos que perforaban el túnel, el error posible en cualquiera de las dos direcciones no sobrepasara el medio metro[2]. Luego se rebajó el nivel del túnel, de forma que el agua fluyera desde el manantial hasta la base del pozo, recorriendo una distancia de poco más de 50 m. Este túnel y su correspondiente pozo se excavaron por lo menos en el siglo XIII o XII y siguieron en uso casi durante toda la historia subsiguiente de la ciudad, hasta que el montículo fue abandonado en el siglo IV a. C. (il. 81)[3].

[2] El túnel hidráulico de Ezequías en Jerusalén se excavó de manera semejante. Era, sin embargo, mucho más largo, y también fue mayor el margen de error (cf. pp. 241ss, *infra*).

[3] Para la descripción de los túneles hidráulicos de Jerusalén, Guézer y Meguido, confróntese H. Vincent, *Underground Jerusalem* (Londres 1911); R. A. S. Macalister, *The Excavation of Gezer* I (Londres 1912) 256ss; R. S. Lamon, *The Megiddo Water System* (Chicago 1935). Resulta difícil fijar la historia exacta del túnel de Gabaón. A su lado había un gran «estanque», en la actualidad un pozo escalonado, de unos 10,5 ms. de anchura y profundidad; los escalones descienden tallados en la roca hasta el agua, que se recoge en una cueva. En esta cueva fue hallada una vasija de *ca.* siglo VII, mientras que todo el pozo escalonado se rellenó durante los siglos VI-V antes de Cristo. Esta instalación, por consiguiente, es de suponer que sea posterior al túnel; cf. J. B. Pritchard, «Biblical Archaeologist» 19 (1956) 66-75.

A partir del siglo XIV, todas las ciudades tenían prácticamente en cada casa una o más cisternas en el subsuelo para recoger el agua de las lluvias invernales. Algunas de estas cisternas son tan grandes que podrían abastecer del agua necesaria a varias familias o incluso a toda la comunidad durante un buen período de tiempo. En el montículo de Laquis se cavó a comienzos de la época israelita un pozo en vez de un túnel. Cuando se encontró, la boca aparecía cegada por la construcción del muro defensivo exterior. Después de mucho esfuerzo se consiguió limpiarlo y pudo verse que medía más de 40 m. de profundidad y que aún manaba agua hasta una altura de cerca de 5 m. sobre el fondo.

SALOMON EN TODA SU GLORIA
(hacia 961-922 a. C.)

David dio al reino toda su extensión y poder, pero a Salomón correspondió añadirle esplendor. David fue un guerrero; Salomón, en cambio, parece que se propuso como ideal la imagen de un gran señor rico, mundano y culto, y, como tal, se puso afanosamente a la tarea de introducir una nueva nación en el mapa del mundo civilizado. Desgraciadamente no poseemos tantas noticias sobre su personalidad como desearíamos, y tampoco sabemos mucho sobre los acontecimientos que jalonan su reinado. Sin embargo, nuestras fuentes nos hablan de sus grandes construcciones y de sus actividades comerciales. Fortificó Jerusalén, construyó en la ciudad su palacio, los edificios administrativos y el templo. También edificó por todo el país «ciudades de aprovisionamiento», así como las «ciudades para los carros y para la caballería». Fue un gran comerciante, que traficaba con carros y caballos y abastecía de ellos a todos los pueblos vecinos. Hoy podemos traducir 1 Re 10,28-29, de acuerdo con W. F. Albright, como sigue:

«Y los caballos de Salomón provenían de Egipto y de Cilicia [en Asia Menor, donde se criaban caballos muy buenos]. Los mercaderes del rey se los procuraban en Cilicia al precio corriente; de Egipto se traía cada carro al precio de seiscientos siclos de plata y cada caballo (de Cilicia) al precio de ciento cincuenta. Y así (a este precio) los entregaban por medio de ellos a todos los reyes de los hititas y a todos los reyes de Arán [la zona de Damasco y más hacia el norte]».

El siclo, como la actual libra esterlina, era ante todo una medida de peso, y resulta difícil de calcular en moneda actual. Sin embargo, tenemos la impresión de que un carro egipcio debía de costar mucho a Salomón, y nos asombra pensar por cuánto lo revendería luego él a los reyes arameos del norte.

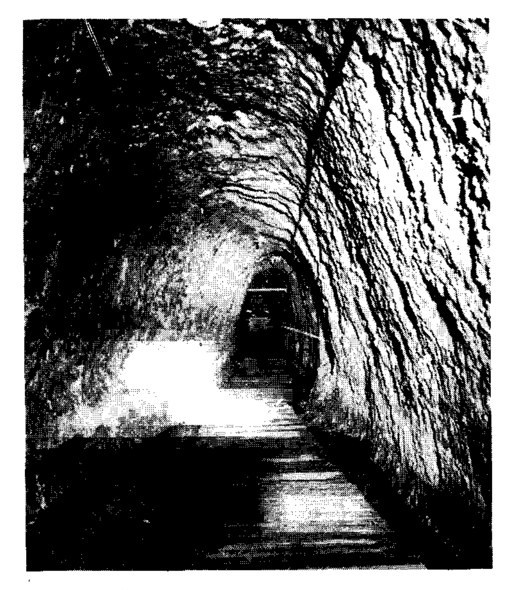
También se nos informa de que, para controlar el comercio de Arabia, mandó construir Salomón, con ayuda de los fenicios, una flota con base en Esyón-Guéber, el puerto situado en el brazo nororiental del Mar Rojo, al sur de Edom. Esta flota hacía un viaje cada tres años a Etiopía y el Yemen, es decir, que empleaba en la ida y vuelta un año entero y parte de otros dos. Aquellos navíos regresaban cargados de oro, plata, marfil y dos clases de monos[4] (1 Re 9,26 y 10,22). La visita de la reina de Sabá, sin duda alguna, tuvo por objeto no sólo contemplar el esplendor de Salomón, sino establecer con el rey una serie de acuerdos comerciales en mutuo beneficio. Varios descubrimientos arqueológicos de gran importancia han venido a demostrar que Salomón fue también un gran magnate del hierro y del cobre y que levantó la mayor fundición jamás

[4] No pavos reales, como traducen algunas versiones.

conocida en todo el antiguo Próximo Oriente, pero de esto hablaremos más adelante.

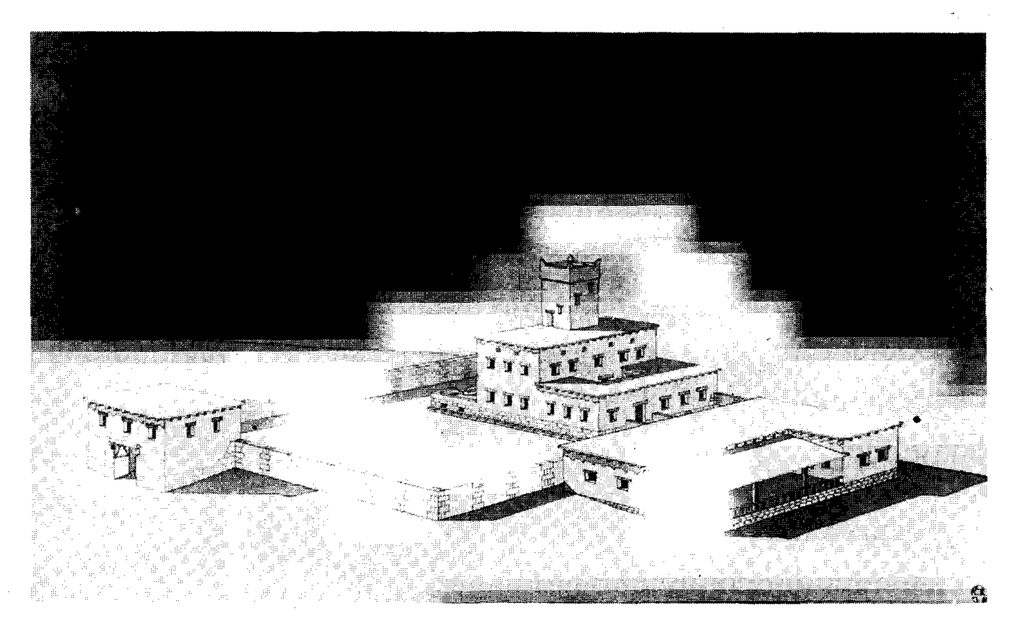
Para mantener su espléndida corte y financiar aquel vasto programa de construcciones hubo de recurrir Salomón a los impuestos sobre el pueblo, aparte de los tributos que percibía de los reinos vasallos. Con este fin dividió el Israel del norte en doce distritos administrativos, cuyas demarcaciones sólo correspondían aproximadamente a las de las antiguas tribus (1 Re 4,7ss), colocando al frente de cada uno de ellos un funcionario cuyo principal cometido consistía en asegurar que su distrito aportara durante un mes de cada año las provisiones que exigía la corte. Esto debió de constituir una pesada carga para los distritos, a juzgar por las cantidades de alimentos que consumía la corte, y que, según se nos dice, consistían en treinta cargas de flor de harina y sesenta cargas de harina, diez bueyes cebados y veinte bueyes de pasto, cien reses menores y numerosas piezas de caza, así como otros tipos de cérvidos (1 Re 4,22-23).

Los arqueólogos han descubierto varios indicios de esta distribución por distritos en diversos lugares. En Betsemes (il. 56), por ejemplo, una de las más importantes ciudades del distrito originalmente ocupado por la tribu de Dan, es probable que se haya encontrado la residencia del jefe de distrito, Ben-Dequer, aunque no ha sido totalmente excavada. En sus inmediaciones se hallaban los cimientos de una gran construcción con tres largas y estrechas naves. Los muros eran muy gruesos, y el piso se hallaba originalmente muy por encima de los actuales cimientos. En la ciudad de Laquis (il. 47), en el distrito de Judá, apareció una organización semejante, con la residencia y el edificio de gruesos muros al lado, con sus largas y estrechas naves. El palacio se hallaba erigido sobre una terraza con el interior relleno



81. Túnel hidráulico de Meguido.

de tierra, que aún se eleva al costado occidental hasta alcanzar los 7 m. Esta terraza medía unos 31 m², aunque en el siglo siguiente fue ampliada hasta alcanzar los 77 m². A este tipo de palacio o ciudadela sobre una plataforma debía de responder el Milló («¿relleno?») que David hizo en Jerusalén (2 Sm 5,9). La única finalidad que cabe atribuir a estas construcciones con grandes naves, que aparecen en diversos lugares de toda Palestina, como ha demostrado el profesor Albright, es la de almacenar grano y otras provisiones. Los gruesos muros y los pisos elevados servían evidentemente para evitar el robo de las mercancías allí guardadas. De ser ello cierto, como parece, tendríamos aquí las pruebas de aquellas «ciudades de aprovisionamiento» del tipo que se dice haber sido construido por Salomón. Las construcciones de Betsemes y Laquis, sin embargo, son anteriores a la época de Salomón; probablemente fueron edificadas por David. Esta conclusión, basada en la fecha de

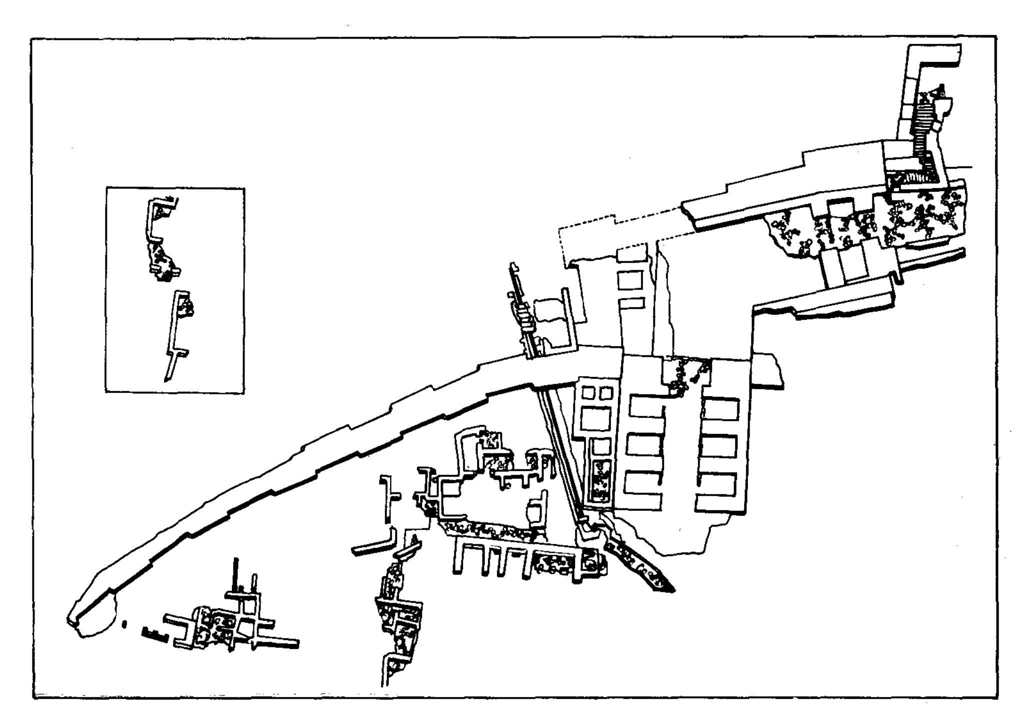


82. Reconstrucción del palacio de Meguido. Siglo IX a. C.

la cerámica hallada en las ruinas, tiene gran importancia, pues podría resolver un problema que ha venido preocupando a los investigadores. Mientras que Salomón dividió el norte de Israel en distritos administrativos, según 1 Re 4,7ss, no se dice que hiciera nada parecido en el sur, en Judá. ¿Significa esto que otorgó a Judá una situación privilegiada, como muchas veces se ha supuesto, de forma que los habitantes del sur no tenían que pagar los mismos impuestos que sus vecinos del norte? La respuesta sería hoy que Salomón no organizó administrativamente Judá porque ya lo había hecho David anteriormente. La única descripción detallada de los distritos administrativos de Judá es la que aparece en Jos 15,21-62, aunque, en su forma actual, esta enumeración data de los tiempos de Josafat, en el siglo IX[5].

La gran ciudad de la llanura de Esdrelón, Meguido, nos ha proporcionado nuevos datos sobre las construcciones salomónicas. El gobernador de la provincia de Meguido vivía en un palacio fortificado, defendido por su propia muralla, en el que se penetraba por una puerta cubierta (il. 82). Esta fue, al parecer, la residencia de Baaná, hijo de Ajilud (1 Re 4,12). El patio había sido terraplenado y pavimentado con mortero de cal. El muro presenta una construcción

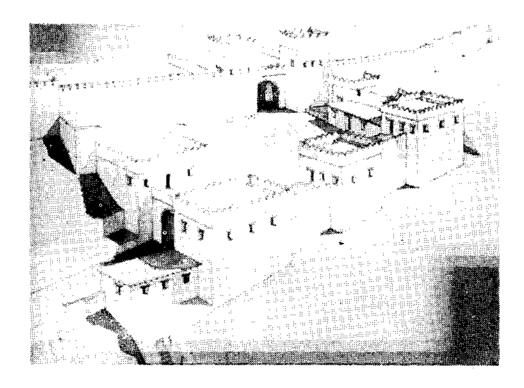
[5] Los investigadores alemanes Albrecht Alt y Martin Noth han probado que Jos 15 refleja con seguridad una organización gubernamental, ya que ciudades y lugares se enumeran por distritos administrativos, pero datan esta lista en tiempos del rey Josías, en el siglo VII, y la utilizan para ilustrar la historia de este reinado. Cf. M. Noth, *Historia de Israel* (Barcelona 1966) 201s, con las referencias allí citadas. F. M. Cross Jr. y G. E. Wright han aducido nuevas consideraciones que sugieren una datación en el siglo IX; cf., de estos autores, *The Boundary and Province Lists of the Kingdom of Judah*: «Journal of Biblical Literature» 75 (1956) 202-36.



83. Plano de la puerta salomónica de Meguido.

que será típica de Israel a partir de este momento, aunque probablemente fue copiada de los fenicios. En vez de edificar todo el muro con sillares bien escuadrados, se insertaban a intervalos de aproximadamente un metro fuertes pilastras de sillares finamente labrados, mientras que entre pilastra y pilastra se tendía un cerramiento de mampostería rústica. La finalidad de este edificio era, probablemente, administrativa en primer lugar, aunque es posible que también sirviera de acuartelamiento para un corto número de soldados en funciones de policía.

Los arqueólogos que han trabajado en Meguido nos dicen que la ciudad del siglo x poseía a sus costados este y sur unos establos para albergar caballos en número de unos cuatrocientos cincuenta (cf. il. 85, 105). Ciertamente, de acuerdo con 1 Re 9,15-19, era de esperar encontrarse con tales construcciones, puesto que Meguido era una de las ciudades dedicadas por Salomón al acuartelamiento de carros. El grupo de establos situado al este fue construido a lo largo de una calle pavimentada que corría hacia el sur a partir de la puerta de la ciudad. El modelo típico de establo poseía espacios para dos filas de caballos que daban frente a un pasadizo central. Estaba empedrado con cantos rodados. Había postes con amarraderos, que servían además como soportes de la techumbre, separando los pesebres de piedra, uno para cada caballo. En la parte sur de la ciudad se adosaron al muro cinco de estos establos juntos, con las puertas a un gran patio pavimentado en cuyo centro se instaló un abrevadero (il. 105). La muralla del período de los establos era una sólida construcción de unos 3,5 m. de

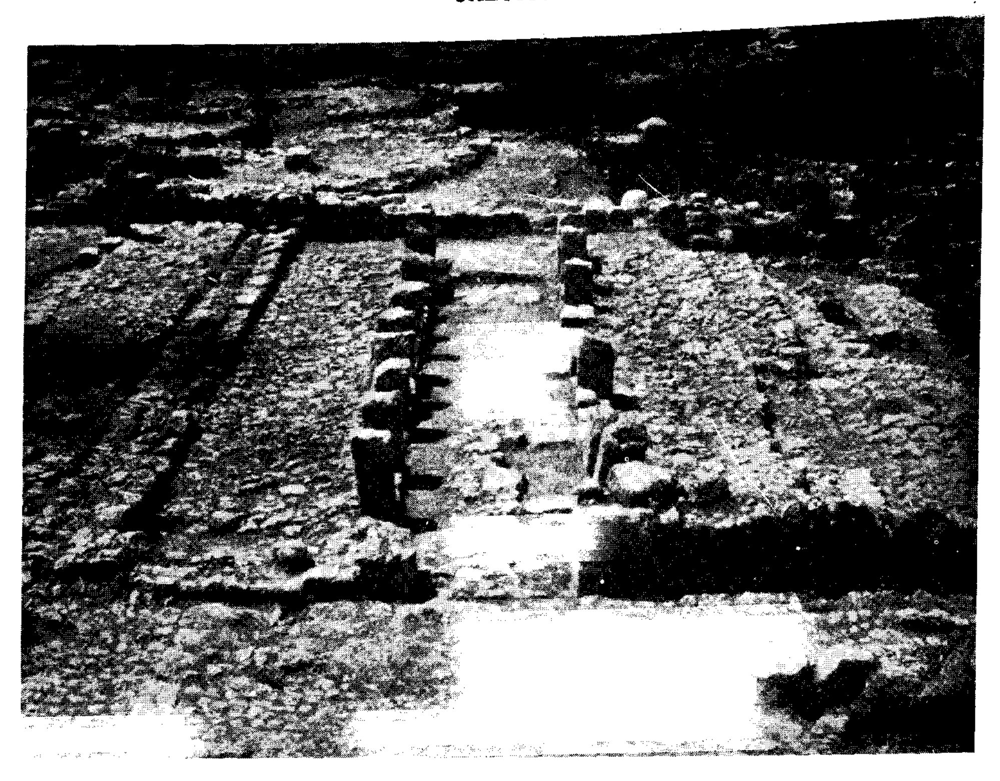


84. Reconstrucción de la puerta de Meguido.

espesor, con entrantes y salientes (il. 83 y 84) por la parte en que giraba siguiendo la curva del extremo del montículo.

Durante la primavera de 1960 dirigió Yigael Yadin, de la Universidad Hebrea, una pequeña cata exploratoria en Meguido. Bajo la pesada fortificación en «entrantes y salientes» descubrió otras dos líneas defensivas unidas por muros perpendiculares, que formaban un tipo de defensa llamado «muro de casamatas», conocido anteriormente en los niveles correspondientes al siglo x en diversos centros provinciales de Judea, como Betsemes y Debir. Esta construcción no hubiera podido aguantar un fuerte ataque con arietes, a menos que los espacios intermedios —«casamatas»— se llenaran de tierra, pero constituía una buena base para instalar encima una ancha plataforma de madera con parapetos en que los defensores tenían amplio espacio para maniobrar. Además de esto, había señales de que en los puntos más vulnerables se levantaron torres o baluartes bien construidos. Debajo de uno de los complejos formado por establos halló Yadin uno de estos baluartes. Esto significa que nunca se había investigado realmente la verdadera ciudad salomónica. Llamada «estrato VA-IVB» por W. F. Albright y el que esto escribe, estaba fortificada mediante un muro de casamatas que se extendía entre pesadas torres o baluartes hasta llegar a la puerta. No sabemos exactamente qué son las otras grandes construcciones que cerraba este muro junto a la residencia del gobernador (il. 82), ya que los trabajos desarrollados por Yadin han demostrado que el fuerte muro en «entrantes y salientes», así como los mayores complejos de establos, corresponden al estrato IVA, del siglo IX. Sin embargo, es muy probable que los establos fuesen el desarrollo de unas obras iniciadas por Salomón en el estrato VA-IVB.

Quizá la más espectacular entre las obras de fortificación salomónicas de Meguido es la puerta de la ciudad en el extremo norte del montículo (il. 83 y 84). Desde la llanura inferior se accede a la puerta por una escalinata o por una rampa que serviría para los carros y carretas, para atravesar luego una puerta doble, sin duda alguna cubierta para asegurar una mejor defensa. Después de atravesarla y girar bruscamente a la izquierda, se llega a la puerta principal, también cubierta y protegida por torres flanqueantes. Dos grandes batientes de madera, asegurados a unos postes verticales, giraban en cajas de piedra. En momentos de peligro se cerraban los batientes y se atrancaban por dentro. Había además cuatro accesos, uno detrás de otro, y cada cual con su «sala de guardia», en que podían replegarse los batientes y que además servían para que la guardia, parcialmente protegida, maniobrara para impedir cualquier intento de forzar las puertas. Es interesante el dato de que el plano de las puertas salomónicas de Meguido (estrato VA-IVB), con sus cuatro accesos, es precisamente el que describe Ezequiel como plano de las puertas que conducen al patio del templo de Salomón (Ez 40,5-16). Por



85. Ruinas de un sector de los establos de Meguido.

otra parte, la puerta del estrato IVA, del siglo IX, sólo tiene tres accesos, y dos la del estrato III, del siglo VIII.

Lo más singular en relación con la puerta salomónica y el baluarte del mismo período descubierto por Yadin es el hecho de que están hechos de sillares finamente labrados y encajados, un tipo de construcción que aparece ahora por primera vez en Israel, indudablemente por influjo fenicio. Desde este momento hasta el siglo VIII, este tipo de construcción, con sillares perfectamente encajados, caracterizará todas las obras arquitectónicas regias en Israel y en Judá (il. 100).

Otro centro provincial del gobierno israelita era Jasor, capital administrativa de la Galilea oriental (Neftalí; 1 Re 4,15). Ya hemos hecho referencia a los trabajos de investigación realizados en este yacimiento por un equipo de la Universidad Hebrea bajo la dirección de Yigael Yadin (il. 29 y p. 83). En la ciudad del período israelita había grandes edificios oficiales, incluida la residencia del gobernador, así como los locales administrativos de los siglos IX y VIII (estratos VIII al V; il. 107). La zona en que se hallaban todas estas construcciones estaba rodeada por una muralla de casamatas perteneciente al estrato X, del siglo X (il. 86). El muro era del mismo tipo que los hallados en Meguido, Betsemes y Debir, aunque en el siglo IX se erigió encima un sistema defensivo más compacto, lo mismo que ocurrió en Meguido. Dentro de este muro se incluía



86. El muro de las «casamatas» y la puerta de Jasor.

una puerta de cuádruple acceso (il. 86). Si bien el tipo de construcción no es tan fino como el de la puerta de Meguido del siglo x (estrato VA-IVB), sus dimensiones son exactamente las mismas. En los planos de las excavaciones de Guézer ha encontrado Yadin una puerta semejante, en que hasta ahora no se había reparado. De este modo, el pasaje de 1 Re 9,15, en que se nos dice que Jasor, Meguido y Guézer fueron las ciudades fortificadas por Salomón a continuación de Jerusalén, ha tenido una elocuente confirmación arqueológica.

Todo ello, por consiguiente, nos aporta 'ʻs pruebas de que David y Salomón introdujeron grandes cambios en la vida de Israel. El sistema de los distritos, gobernados por funcionarios designados por el rey de Jerusalén, significó el fin del viejo sistema tribal, que sólo serviría en adelante para fines genealógicos. La confederación de las tribus pasó a ser un recuerdo del pasado y en su lugar se estableció un gobierno centralizado.

MONOPOLIO DE SALOMON SOBRE LA INDUSTRIA METALURGICA DE PALESTINA

Las exploraciones desarrolladas por Nelson Glueck en el gran valle de la Arabá, al sur del Mar Muerto, y en Esyón-Guéber, el puerto marítimo de Salomón en el Mar Rojo, nos han revelado un aspecto insospechado de las actividades comerciales de aquel monarca. Al este de la Arabá se alzan las formaciones rocosas más arcaicas de Palestina y Transjordania. Estas rocas están formadas por areniscas blandas y contienen numerosas vetas de minerales de cobre y hierro. Las exploraciones han puesto en claro que estos minerales eran explotados durante el período de Salomón y



87. Horno para la fundición del cobre en Khirbet Jariyeh.

en los siglos siguientes con mayor intensidad que en cualquier otra época de la historia. Recordemos una descripción de la tierra prometida que nos ofrece el *Deuteronomio* (8,9): «Cuyas piedras son hierro y de cuyas colinas podrás extraer cobre».

Cerca de las minas aparecen pequeños hornos en que el mineral recibía su primer tratamiento (il. 88). A su alrededor se amontonaban las escorias, que hoy son un excelente indicio para el investigador en sus exploraciones. Cerca de algunos de estos montones de escorias se encontraron recintos cercados que rodeaban las cabañas de los mineros y los hornos de fundición, con más montones de escorias en los espacios intermedios. Estos campamentos cercados eran seguramente necesarios para asegurar el pacífico desarrollo de todas las operaciones, pero, como ha indicado su excavador, también tenían otro objeto: el de impedir que los obreros se fugaran. En otras palabras, se trata de campos de concentración, pues es muy probable que las minas estuvieran atendidas por esclavos, tanto cuando estaban bajo dominio israelita como cuando, más tarde, se apoderaron de ellas los edomitas. Pocos parajes de la tierra resultarán menos adecuados para un trabajo tan duro. El agua había de traerse normalmente de muy lejos, y por todas partes no se veía otra cosa que desolación; el calor era tan terrible que los trabajos sólo podrían ha-



88. Lado sur de la fundición de Esyón-Guéber.

cerse durante el otoño, el invierno y la primavera. Ningún israelita libre hubiera ido a trabajar allí, como no fuese a la fuerza, y es probable que sólo esclavos del gobierno estuvieran adscritos a esta clase de trabajos. Durante los comienzos de la Era cristiana, muchos siglos después, hay autores por cuyas noticias sabemos que los trabajos mineros en uno de estos emplazamientos eran ejecutados por trabajadores esclavos, criminales o cristianos, condenados a esa pena a causa de sus fechorías o sus convicciones.

Aún más sorprendente que estos descubrimientos fue el de Esyón-Guéber. El arqueólogo comenzó a excavar pensando que encontraría las ruinas del puerto marítimo de Salomón, ya que fue allí precisamente donde el monarca botó su flota (1 Re 9,26). No aparecieron los restos del puerto, pero en su lugar fue exhumada una gran fundición, la mayor que ha aparecido en el Próximo Oriente (il. 88 y 112). Su primera construcción data del siglo x, casi con seguridad, por tanto, de los tiempos de Salomón. En el ángulo noroccidental de la gran construcción fue descubierto un enorme edificio. Se advirtió en seguida que era una estructura de un tipo nuevo, pues los muros de las estancias presentaban dobles filas de agujeros que los atravesaban. A través de la parte media de los muros maestros discurre un sistema de conducción de aire en el que desembocan los agujeros de la fila superior, que sólo podían ser chimeneas, y todo el conjunto no era otra cosa que un gran horno de fundición. Aquí se traía el mineral que recibiera su primer tratamiento a

pie de mina y luego se depositaba en crisoles dentro del horno. Después se llenaba la cámara interior de leña y matojos y se le prendía fuego. El tiro de las chimeneas hacía que el fuego alcanzara la temperatura suficiente para fundir el metal, que luego se convertía en lingotes para su embarque. Los hornos que se han descubierto en Palestina se encargarían luego de refundir el metal y convertirlo en utensilios por fundición o a martillo. Las manchas verdosas que el cobre ha dejado sobre los muros de la fundición y de los hornos a que nos hemos referido constituyen la prueba final, si es que era necesaria, del carácter y el uso a que estaban destinadas aquellas construcciones.

A primera vista, uno de los rasgos singulares de la fundición de Esyón-Guéber es su mismo emplazamiento. No hay agua en sus inmediaciones y es uno de los parajes más inhóspitos de toda la zona. A un lado se hallan las colinas de Edom, que se adentra en Arabia. Por el otro se divisan las de Palestina, que se prolongan hacia el Sinaí. En consecuencia, la fundición queda en medio de una corriente de aire, de cara a la furia de los vientos y de las tempestades de arena que soplan por la Arabá desde el norte. Y ésta debió de ser precisamente la razón que motivó el que se eligiera aquel lugar. Las chimeneas del horno estaban orientadas hacia el norte, con lo que se aseguraba suficientemente un fuerte tiro.

El plano de la fundición era sencillo. Se hallaba en el centro de un gran patio fabril, a cuyo alrededor, por la parte de fuera, se desarrollaba una hilera de cámaras de fundición y viviendas. Estas estancias se apoyaban en un muro que rodeaba el gran patio y que probablemente servía también como muralla defensiva. Es posible incluso que todo el conjunto estuviera rodeado de murallas aún más fuertes, que fueron reconstruidas en el siglo siguiente, pero cuyo rastro ha desaparecido por completo, aunque las reconstrucciones, si de tales se trata, se han conservado bien.

Al describir este emplazamiento, su descubridor dice lo siguiente:

«Es fácil imaginar las condiciones existentes hace unos tres mil años, cuando por primera vez se concibió la idea de edificar este lugar y luego se llevó a la práctica tan brillantemente. Fue necesario reunir miles de trabajadores, darles albergue, alimentos y protección en el lugar elegido para levantar los edificios. De hecho, la mayoría estaba integrada probablemente por esclavos, a los que era preciso vigilar y estimular en el trabajo. También hubo que reclutar técnicos de todo tipo. Fue necesario formar grandes caravanas para el transporte de los materiales y alimentos, y poner en marcha una eficaz organización comercial que canalizara la productiva corriente de materiales en bruto y productos elaborados o semielaborados. Sólo había un hombre, por lo que nosotros sabemos, que poseyera la fuerza, la riqueza y la perspicacia necesarias para emprender y desarrollar aquella empresa tan complicada y especializada. Esta persona era el rey Salomón. Sólo él en su época tenía la capacidad, la visión y el poder requeridos para establecer un importante centro industrial y el correspondiente puerto marítimo a una distancia relativamente tan grande de la capital, Jerusalén... Su amplia red de actividades se extendía desde Egipto hasta Fenicia, desde Arabia hasta Siria. Esyón-Guéber representa una de sus más grandes realizaciones, aunque haya permanecido desconocida hasta hoy»[6].

[6] N. Glueck, *The Other Side of the Jordan* (New Haven 1940) 98-99.

EL TEMPLO DE SALOMON

Hasta ahora no nos hemos fijado en el lugar donde Salomón desplegó su mayor interés como constructor. Se trata de Jerusalén, la ciudad en que hizo levantar su palacio, el templo y los edificios administrativos. La ciudad jebusea del Ofel, conquistada por David, resultaba demasiado estrecha para los planes de Salomón, que, en consecuencia, hizo terraplenar un amplio espacio hacia el norte y lo incluyó en la ciudad mediante nuevas murallas. Allí, con ayuda de los fenicios, emprendió su obra, y desde aquellos tiempos hasta nuestros días ésta ha sido la zona sagrada más famosa de la historia universal.

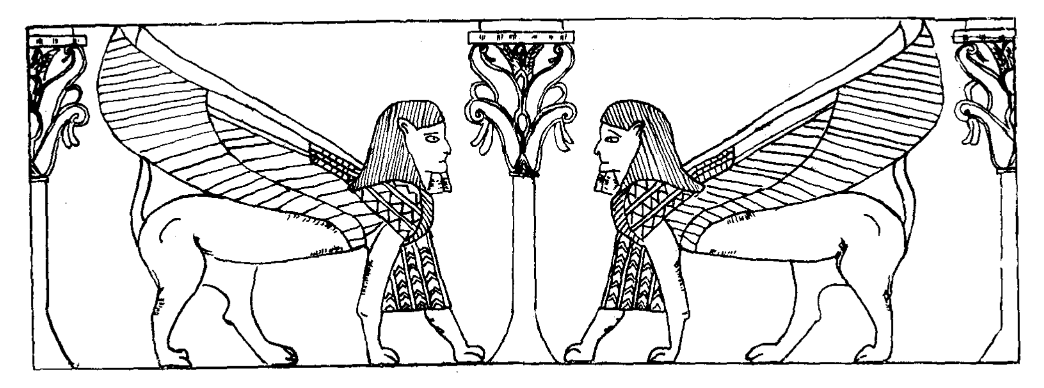
La más grande entre sus maravillas arquitectónicas fue el templo, una obra espléndida en que el rey puso su mayor interés. Fue construido ante todo como una capilla real, cuyos sacerdotes eran miembros de la corte y estaban directamente a las órdenes del rey. El centro religioso de Israel y Judá quedaba de este modo unido a la corte real, con lo que se palió el peligro de desunión que amenazaba al pueblo. Ningún sumo sacerdote podría erigirse en jefe del Estado, como ocurría, por ejemplo, en Egipto.

Se han hecho diversas tentativas para reconstruir idealmente el templo, pero hasta hace pocos años se carecía de datos arqueológicos suficientes para ello, lo que permitió a muchos escrituristas dar rienda suelta a su imaginación arquitectónica y artística. Hoy ha cambiado la situación, pues se han realizado diversos descubrimientos que inciden directamente en este problema.

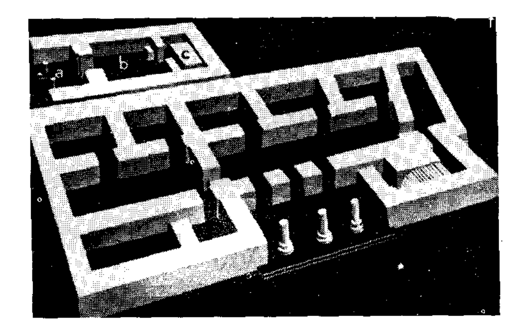
El primer paso para esta reconstrucción del templo consiste en estudiar la descripción y las dimensiones que nos ofrecen 1 Re 6 y Ez 41. Quien posea dotes para la arquitectura o le interesen los rompecabezas podrá pasar una entretenida velada intentando recomponer el plano conforme a las medidas que dan los pasajes citados, para lo que podrá recurrir también a la ayuda de los diccionarios y comentarios bíblicos. Hace tiempo se cayó en la cuenta de que la visión de Ezequiel en el capítulo 41 de su libro contiene unas mediciones detalladas que concuerdan con las de 1 Re 6 y al mismo tiempo las suplementan, hasta el punto de que quizá conserven en parte los datos de una extensa descripción del templo salomónico perdida hace mucho tiempo. No faltan, sin embargo, investigadores que dudan en fiarse mucho de esta descripción, a causa de su fecha y su carácter visionario. Sin embargo, el peso de los últimos descubrimientos ha llevado a numerosos arqueólogos a fiarse cada vez más de ella.

Pero aun conociendo las dimensiones del templo, algunos datos sobre su plano y la descripción de la forma en que fue construido, no nos sería posible imaginárnoslo sin saber algo más acerca de la forma en que las gentes de aquella época construían sus templos. ¿Adónde hemos de dirigir nuestras miradas? ¿Estudiaremos los grandes templos egipcios para reconstruir el de Salomón conforme a aquel modelo? Algunos lo han intentado, pero, según nuestras noticias, no han acertado. ¿Tomaremos como orientación los grandes templos mesopotámicos? También lo han hecho así muchos investigadores, uno de los cuales al menos quería ver en la «casa» (como la Biblia llama frecuentemente al templo) de Salomón un típico templo asirio. Hoy sabemos también que esta teoría es errónea.

El libro primero de los *Reyes* nos informa de que Salomón se aseguró la ayuda de Jirán, rey de Tiro, que le prestaría su concurso material y sus consejos técnicos. De esta forma, mientras Israel ponía la mano de obra, Jirán proporcionó los arquitectos y los artesanos espe-



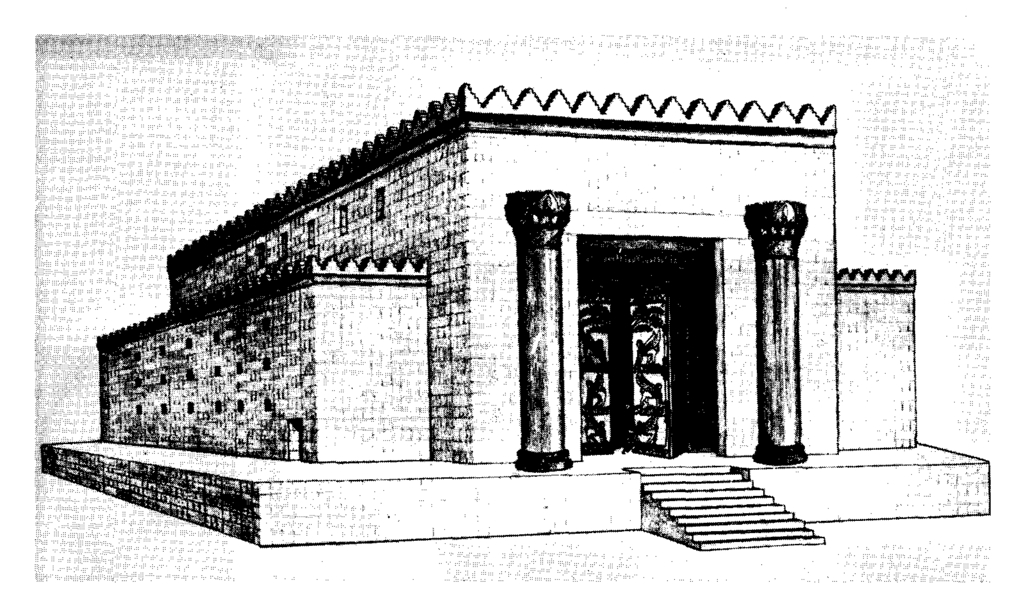
89. Querubines guardianes del árbol sagrado.



90. Palacio de Tell Tainat, en Siria.

cializados que llevarían adelante los planos de construcción y dirigirían las obras. Para hacernos una idea de cómo era el templo de Salomón, por consiguiente, habremos de estudiar primero qué clase de edificios acostumbraban levantar los artesanos fenicios. ¿Cuáles eran sus habilidades en este terreno?

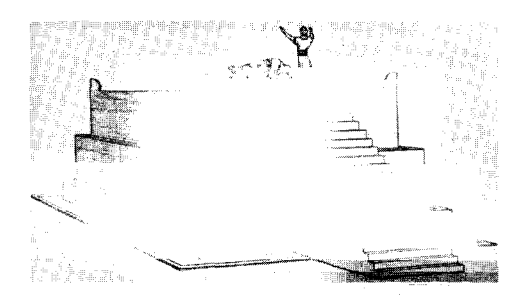
Desgraciadamente, no son bien conocidos el arte y la arquitectura religiosos de Fenicia en esta época, ya que se han realizado pocas excavaciones en los niveles contemporáneos de sus ciudades. Pero, por las noticias que es posible sacar de acá y de allá, estamos hoy en condiciones de levantar un tanto el velo de este misterio. Los diversos tesoros artísticos que han sido descubiertos, consistentes en colecciones de marfiles, en plaquitas para chapar o para labores de incrustación, nos permiten imaginarnos lo que se quiere significar cuando se nos habla de los «querubines y palmas y flores abiertas» en 1 Re 6,35 (cf. il. 89). Las excavaciones del Instituto Oriental de la Universidad de Chicago en Tell Tainat (la antigua Hattina), en Siria, han exhumado la pequeña capilla del siglo VIII que edificaron los monarcas de esta ciudad (il. 90). Se trata del único templo contemporáneo de los reyes israelitas descubierto hasta ahora en Siria o Palestina, y es de suma importancia el hecho de que su plano resulta muy semejante al del templo de Salomón en Jerusalén. Por supuesto, otros varios edificios de este período han sido designados con el nombre de templos. Esto es cierto especialmente en relación con Palestina, donde toda construcción de regular tamaño ha sido catalogada como un templo por unos u otros en diversos momentos, a menos que hubiera pruebas evidentes de lo contrario. Hoy, sin embargo, podemos afirmar categóricamente que en Palestina no se ha descubierto ni un solo templo (distinguiendo este tipo de construcción de los santuarios) correspondiente al período entre el 1000 y el 600 a. C. De



91. Reconstrucción del templo de Salomón.

ahí la gran importancia de la capilla recientemente exhumada en Tainat. Otros descubrimientos han venido a ilustrar aspectos diversos del templo salomónico, a los que nos referiremos en el lugar correspondiente.

Imaginémonos por un momento que nos hallamos en lugar del sumo sacerdote israelita, y que podemos penetrar en los edificios y echar una mirada en torno (il. 91). Acercándonos a la entrada por el este, advertimos que todo el edificio se alza sobre una plataforma de 2,70 m. de altura aproximadamente (Ez 41,8)[7]. Una escalinata de diez gradas nos lleva hasta la entrada, a ambos lados de la cual se alzan dos columnas exentas, llamadas «Firme» y «Fuerte» (1 Re 7,21), nombres que probablemente correspondían a las primeras palabras de las inscripciones que ostentarían en su superficie. Estas columnas estaban hechas de bronce, y su altura, incluidas las basas



92. Reconstrucción del altar de los holocaustos.

[7] La medida habitual de longitud entre los hebreos era el codo. El codo ordinario tenía 44,5 cms., y es el que hemos tenido en cuenta aquí a efectos de simples cálculos. Es posible, sin embargo, que en el templo se aplicara el codo sagrado o real, que medía unos 52 cms. Si pretendiéramos ser absolutamente exactos, en este caso tendríamos que añadir proporcionalmente esta diferencia a las medidas que damos a continuación. [Sobre el templo de Salomón cf. J. Jeremias, *Jerusalén en tiempos de Jesús* (Madrid, Ed. Cristiandad 1975)].

y los capiteles profusamente labrados, sería de aproximadamente 11,25 m. La circunferencia de los fustes mediría unos 5,40 m. Su finalidad no está clara pero se ha sugerido que vendrían a ser unos pebeteros gigantescos para quemar el sagrado incienso. Su enorme tamaño debió de constituir un espectáculo impresionante para los israelitas, y la tarea de fundirlas no resultaría fácil ni siquiera en nuestros días. Pero todo esto no es sino el principio de las maravillas del templo, que nos atrae no tanto por sus dimensiones cuanto por su armonía, belleza y buen gusto.

Después de subir las gradas y atravesar la puerta, nos hallamos en el vestíbulo, conocido como el *Ulam,* una estancia de 4,50 por 9 m. aproximadamente; frente a nosotros se abre una puerta doble, de 4,45 m. de anchura, decorada con palmeras, flores y querubines de entalladura, que brillaban al darles la luz, por el oro embutido en la obra escultórica (1 Re 6,35). Atravesando esta puerta, entramos en la estancia más amplia del santuario, el *Hekal,* el «lugar santo», en el que la luz penetra por varias ventanas (1 Re 6,4) practicadas en los muros bajo el techo, lo que nos permite contemplar el interior. La estancia mide 18 m. de largo por 9 m. de ancho y 13,50 m. de alto; el piso es de madera de ciprés y las paredes están forradas de cedro, de forma que no podemos ver los bien escuadrados sillares de que han sido construidos los muros y los cimientos, con los que nos habíamos familiarizado en Meguido. El techo es plano, apoyado en grandes vigas de cedro. Puertas y muros se decoran con palmeras, flores abiertas, cadenas (2 Cr 3,5) y querubines, todo ello tallado en la madera y embutido de oro. Las palmeras dividen los muros en paneles y en cada uno de éstos aparece un querubín de doble rostro, uno de hombre, mirando en una dirección, y otro de león, mirando en otra (Ez 41,18ss). La luz difusa que cae desde lo alto, el delicioso olor a cedro, la delicada decoración de los muros, la altura de la estancia, las ofrendas y el ajuar, pero sobre todo el saber que en la estancia siguiente se encuentra el trono de Dios, hacen sentir la santidad, el misterio atrayente y temible a la vez, la certeza de una presencia que inspira temor.

En torno a la estancia se halla colocado el ajuar sagrado: el candelabro de oro, la mesa de los panes presentados y el pequeño altar embutido (¿o chapado?) de oro. Este último aparece directamente ante una nueva escalinata que conduce a la cámara siguiente y mide 90 cm. en cuadro por la base y 1,35 m. de alto. De haber vivido en una ciudad cananea varias generaciones atrás, no nos resultaría desconocido este elemento, pues los cananeos acostumbraban colocar una mesa o altar igual en sus templos y precisamente ante las gradas que conducían al «santo de los santos», situado en alto, y en que se instalaba la imagen del dios. En este pequeño altar se depositaban ofrendas de incienso, que se suponían muy agradables a la divinidad.

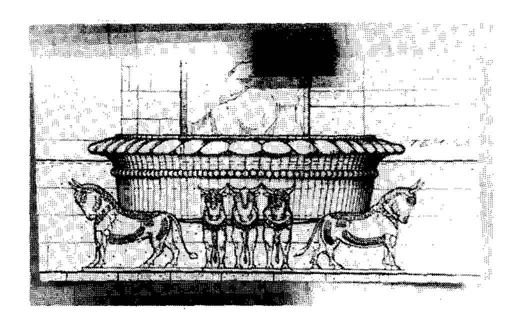
Rodeando el altar y subiendo los peldaños, abrimos otra puerta igual que la anterior, pero más pequeña, y penetramos en el «lugar santísimo», o «santo de los santos», que en realidad se llamaba *Debir,* «oráculo», pues aquélla era la morada especial de Dios. La estancia tiene forma cúbica, de unos 9 m. de lado, y carece en absoluto de ventanas. Sólo la ilumina la luz que penetra por la puerta desde el *Hekal;* también esta cámara exhala el perfume del cedro y ello nos indica que sus paredes están cubiertas de esa madera procedente de los famosos bosques que Jirán posee en el Líbano. Pero nuestra atención se siente inmediatamente atraída por las finas líneas de dos grandes querubines escul-

pidos en madera de olivo, de cuatro metros y medio de altura y chapados de oro. Sus rostros nos miran, y sus alas, cada una de 2,25 m. de largo, aparecen extendidas, como si aquellas criaturas se dispusieran a emprender el vuelo; las alas proyectadas hacia afuera tocan los muros norte y sur de la cámara, y las que se tienden hacia dentro se tocan a mitad de la estancia. Resulta difícil ver en la oscuridad, pero lo más probable es que el arca se encuentre depositada en el suelo, entre los querubines, bajo las alas extendidas de éstos, en el centro de la estancia (1 Re 8,6).

Salimos del *Debir* caminando reverentemente de espaldas, y después de cerrar las dobles puertas, abandonamos con rapidez el interior del templo y recorremos la plataforma que lo rodea por el exterior. Tenemos mucho espacio para movernos, ya que hay una anchura de 2,25 m. entre la base del edificio y el borde de la plataforma. En los costados norte y sur se abren sendas puertas. Penetrando por una de ellas nos encontramos con una escalera que conduce a dos pisos superiores, en cada uno de los cuales puede verse una serie de pequeñas estancias, cuyos techos se apoyan en un rebaje de los muros maestros del templo. Cada uno de los pisos es 45 cm. más ancho que el inferior, y las pequeñas estancias sirven, al parecer, para guardar los tesoros del templo, los muchos objetos usados en el culto.

Volviendo a la fachada del templo y situándonos junto a las grandes columnas, «Firme» y «Fuerte», podemos observar todo el patio que se extiende delante. Los más espectaculares objetos que se ofrecen a nuestra vista son el gran altar de los sacrificios y el mar de bronce, ambos de enormes dimensiones. Del altar se dice que tenía 4,50 m. de alto y que era de base cuadrada, con 9 m. de lado probablemente (2 Cr 4,1). A juzgar por la descripción de Ez 43, 13-17, su aspecto general era el de uno de aquellos templos escalonados babilónicos (zigurrat; il. 92). Estaba compuesto de tres pisos, los dos inferiores proyectándose al exterior 45 cm. más que el siguiente, de forma que en torno a ellos se formaba un rebaje. La plataforma superior era un gran hornillo para quemar los sacrificios; tenía unos 5,40 metros de lado, y en sus cuatro esquinas sobresalían unos «cuernos» de 45 centímetros de alto. Era llamado *harel,* que probablemente significa «montaña de Dios», lo que evidentemente es una etimología popular para explicar un término acádico que se referiría al mundo inferior o a la montaña cósmica en que se creía que moraban los dioses. Al costado este había una escalinata seguida que llevaba hasta la parrilla del altar. Todo el conjunto se apoyaba sobre una plataforma que le servía de cimiento, asentada sobre el pavimento, llamada «fondo». Este curioso nombre se tomó probablemente de Babilonia, donde la plataforma en que se apoyaba la «torre de Babel» (Etemenanki) recibía el nombre de «fondo de la tierra» o «fondo del mundo inferior».

El «mar de bronce» es un gran recipiente de 4,5 m. de diámetro y 2,25 m. de alto (il. 93). Está hecho de bronce fundido; el metal alcanza un espesor de 7,60 cm. y el borde aparece como un trenzado, «a semejanza del borde de una copa, parecido a una flor de lirio» (1 Re 7,23ss). Descansa sobre doce toros agrupados de tres en tres, dirigida cada terna hacia uno de los cuatro puntos cardinales. Se calcula que el recipiente pesaría entre 25 y 30 toneladas, algo descomunal; podríamos compararlo con la gran campana de San Pablo de Londres, que pesa tan sólo diecisiete toneladas y media. El mar de bronce y los fustes de las grandes columnas del templo debieron de suponer toda una hazaña técnica por las dificultades que presentaría su fundi-



93. Reconstrucción del mar de bronce.

ción. No tenemos más remedio que asombrarnos ante el genio de Jirán, el broncista, que, «lleno de ciencia, conocimiento y habilidad para toda clase de trabajos en bronce», fundió aquellas piezas en los barrizales del valle del Jordán, no lejos del punto en que desemboca en este río el Yabɔc (1 Re 7,13ss.46). Se nos dice también que «el peso del bronce no se podía calcular». Podemos creer que todo el metal que se empleó en las construcciones de Salomón hubiera alcanzado un precio prohibitivo de no ser por el hecho de que el rey poseía las minas de la Arabá, de las que se extraía el mineral que luego era fundido en sus grandes hornos de Esyón-Guéber.

Una noticia posterior nos dice que el mar de bronce servía para las abluciones de los sacerdotes (2 Cr 4,6). En cualquier caso, contenía unos 45.000 litros de agua [8], que se destinaban a uno u otro tipo de abluciones. Pero ¿por qué se le dio el nombre de «mar»? Josefo, el historiador judío, nos dice que se hizo así a causa de su tamaño. Sin embargo, es muy probable que tuviera un significado simbólico. El mar tenía gran importancia en la mitología de Canaán y Babilonia. Para los babilonios era la fuente última de toda vida y fecundidad, pero también era la morada del Leviatán cananeo, el dragón del caos. El mar de bronce de Salomón, por consiguiente, al igual que los querubines y las columnas, tenían tras de sí una larga historia de la teología y el simbolismo de Canaán, y por este motivo fue colocado en el templo. Pero tenía un destino seguro. Valía demasiado el metal de que había sido hecho. El rey Ajaz retiró los toros que le servían de base para pagar el tributo al rey asirio en el año 734 a. C., y los babilonios rompieron el recipiente y se llevaron los fragmentos después de la toma de Jerusalén el 587 a. C. (2 Re 16,17 y 25,13).

[8] La cifra que da 1 Re 7,26 para la capacidad del mar de bronce ha sido considerada anacrónica. De este problema se ha ocupado un astrónomo con ayuda de los últimos datos sobre la medida hebrea de capacidad llamada «bat»; cf. C. C. Wylie, *On King Solomon's Molten Sea:* «The Biblical Archaeologist» 12/4 (1949) 86-90.

EL TEMPLO DESDE EL PUNTO DE VISTA ARQUITECTONICO

Después de nuestra rápida visita a todo el edificio del templo y una vez examinados los principales objetos instalados en su explanada, podemos detenernos a reflexionar sobre cuanto hemos visto. Hoy sabemos que todos sus elementos, uno por uno, encajan perfectamente en el panorama del arte asirio.

1) El esquema de edificio con vestíbulo y columnas exentas nos va siendo cada vez más familiar por los datos que estamos adquiriendo acerca de la arquitectura asiria. Se ha discutido si las dos grandes columnas estarían en la misma puerta o flanqueándola por la parte de fuera. En el templo asirio excavado por el Instituto Oriental en Tainat se hallan colocadas en el acceso al vestíbulo. Pero un pasaje de 2 Cr (3,15-17) afirma explícitamente que «Salomón hizo *delante de la casa* dos columnas... Y colocó las columnas delante del templo, una a la derecha y otra a la izquierda». Ha apa-

recido cierto número de paralelos en el Próximo Oriente con los que pueden compararse las columnas de Jerusalén.

2) Otra conexión de la arquitectura del templo con el norte de Asiria y Fenicia es el detalle del revestimiento de cedro que se hizo en el interior. Se trata de algo prácticamente desconocido en Mesopotamia, pero en el norte tenemos varias ilustraciones de esta técnica. Como de paso, 1 Re 6,36 nos dice que los muros del patio del templo estaban construidos «con tres hiladas de sillares y una hilada de vigas de cedro». Este detalle parece tener paralelos estrictos en Ras Shamra, en Asiria, mientras que en otros lugares se aplicó un sistema parecido, a base de combinar la madera con el ladrillo o la piedra.

3) Pero lo más fenicio de todo es la decoración labrada, las palmeras y las flores abiertas (a las que hay que añadir las cadenas mencionadas en 2 Cr 3,5) colocadas a modo de encuadramiento de los paneles, así como los querubines que ocupaban el interior de éstos. Diversas colecciones de marfiles fenicios, con fuerte influencia del arte egipcio, nos muestran en qué consistía este tipo de decoración. Al mismo género corresponden los capiteles, profusamente trabajados, de las columnas, con su «labor de lirios», decorados con «encajes y trenzados de cadenas», en que aparecía insertado gran número de granadas fundidas en metal (1 Re 7,15ss).

4) No cabe duda de que los fenicios tomaron de los egipcios la idea de iluminar las estancias mediante ventanas colocadas bajo el techo, por encima de las cámaras laterales y alrededor de la estancia más amplia. También parece probable que el tipo de edificio a que corresponde el templo represente una etapa en la larga historia de nuestras modernas catedrales, que a través de la arquitectura griega y romana se remonta hasta la de Asiria y Egipto.

El templo de Salomón, por consiguiente, era un típico templo fenicio. Salomón, que se había empeñado en dar a Israel un puesto digno en el mapa del mundo civilizado, tomó de sus vecinos, culturalmente más avanzados, todo el ajuar y las suntuosidades del culto. De este modo, la arqueología puede confirmar por su cuenta lo que ya sospechábamos por el relato del Antiguo Testamento: que el reinado de Salomón señaló el momento cumbre del sincretismo religioso en Israel. Las concepciones religiosas originales de Israel se corrompieron a causa de la adopción de ciertas ideas paganas, y ello precipitó el gran conflicto profético cuyo objeto era precisamente combatir aquellas novedades. Salomón fue un personaje cosmopolita; pero el destino de Israel según los grandes profetas desde los tiempos de Elías en adelante consistía precisamente en ser un pueblo «separado», resistente a la corrupción pagana que se extendía a su alrededor y entregado al verdadero conocimiento de su Dios y a la tarea de hacer que «la justicia se derrame como las aguas». Israel, por consiguiente, estaba preparado para contemplar la destrucción de todo aquello que significó la obra salomónica y el triunfo definitivo de los planes de Dios.

EL AJUAR DEL TEMPLO

La conclusión que hemos establecido acerca de Salomón y de su templo se ve confirmada aún más por los objetos de culto que se destinaron al servicio del mismo. Examinemos algunos de ellos. Ante todo, ¿qué eran los querubines? ¿Por qué se colocaron dos de aquellos tremendos seres alados en el «santo de los santos» y por qué se destacaban sus figuras sobre los muros y las puertas?

En el siglo I d. C. se había olvidado ya su origen y el historiador judío Jo-

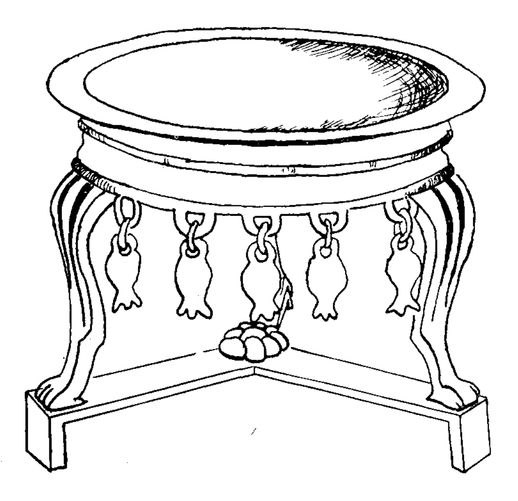
sefo nos cuenta que «nadie puede decir cómo eran». De lo que podemos estar seguros es de que no se parecían en nada a los encantadores jóvenes alados del arte renacentista, cuya figura se remonta a los cupidos alados del arte grecorromano. Algunos investigadores pensaron que se trataba de los grandes toros alados tan difundidos en Mesopotamia. Pero, si examinamos el arte de Palestina y Siria, advertiremos que aquellos monstruos eran prácticamente desconocidos en esta zona. Al cabo de un proceso de eliminación nos encontramos con que un querubín sólo podía ser una cosa: una esfinge alada, es decir, un león con alas y cabeza humana. Este es el ser alado más popular en el arte fenicio y aparece reproducido en muchos objetos artísticos encontrados en casi todas las excavaciones practicadas en esta zona. Es lo único a que podían parecerse los querubines.

¿Por qué se recurrió a estas figuras para adornar el templo? Entre los marfiles de Meguido aparece una placa en que se nos muestra a un rey cananeo sentado en su trono (il. 41); es de hacia 1200 a. C. El trono es una silla a la que sirven de soporte dos querubines. Otros reyes cananeos fueron representados en tronos semejantes. Del mismo modo que los monarcas eran entronizados sobre querubines, también el Dios de Israel es designado muchas veces como «el que se sienta (o está entronizado) sobre los querubines». En la religión oficial israelita estaba prohibido hacer imágenes de Dios; se creía, por tanto, que su presencia invisible tenía por trono los dos grandes seres híbridos colocados en el «santo de los santos», del mismo modo que eran representados tantos dioses y reyes del Próximo Oriente.

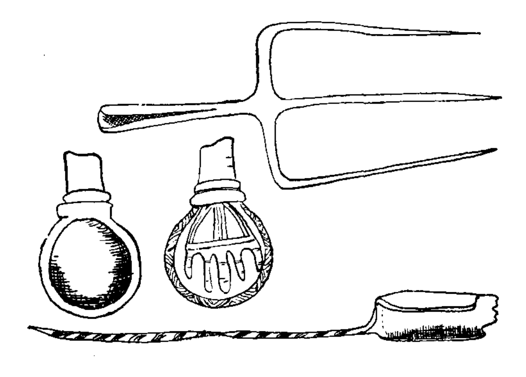
¿Cuál era el significado religioso de los querubines? La verdad es que se trata de algo muy vago. Un fragmento de un antiguo himno contenía estas palabras: «Y cabalgó sobre un querubín y voló» (2 Sm 22,11; Sal 18,10; cf. Ez 10,20). Al parecer, en la religión israelita, igual que en otros cultos del Próximo Oriente, se creía que los querubines eran los seres de que se servían los dioses para trasladarse de un lugar a otro. Recordemos que en Gn 3,24 se dice que fueron colocados dos querubines al oriente del Edén para guardar el árbol de la vida. Esta es exactamente la idea que subyace a los querubines y las palmeras que aparecían tallados sobre los muros y las puertas del templo. En el arte fenicio es muy frecuente el motivo de los dos querubines enfrentados con el árbol en medio de ellos. Los querubines guardianes del árbol son un tema muy común en las series de marfiles, y este hecho, junto con el pasaje citado del *Génesis,* nos aporta un nuevo indicio del significado religioso que se atribuía a aquellos extraños emisarios divinos.

Además del altar y el mar de bronce, se dice que el artífice traído por Salomón, Jirán, fabricó otros muchos utensilios de varias clases para los servicios sacrificiales del templo. Se fundieron diez lavabos y sus correspondientes soportes con ruedas, todo en bronce. Según el cronista, servían para lavar los instrumentos que habían sido empleados para quemar los sacrificios. En las excavaciones han aparecido recipientes de este tipo, con o sin ruedas. Uno de ellos, encontrado en Ras Shamra, tiene granadas que penden del recipiente (il. 94), que es otro de los adornos descritos al hablar de los capiteles que remataban las columnas «Firme» y «Fuerte» (1 Re 7,20).

Es poco lo que sabemos en relación con los candelabros de oro y la mesa de los panes presentados. Los descubrimientos arqueológicos nos sugieren varias posibilidades, pero nada hay absolutamente seguro en ninguno de ambos casos. ¿Qué podemos decir, por otra



94. Lavabo hallado en Ras Shamra.



95. Paleta, incensario y tridente.

parte, sobre las paletas y los tenedores (2 Cr 4,16), las tenazas, copas, despabiladores, calderos, cucharones y badiles (1 Re 7,49ss)? Si realmente se trata de instrumentos religiosos de uso frecuente, alguna posibilidad habrá de identificarlos. Lo cierto es que podemos hacerlo en algunos casos, pero no en todos.

Se conoce una paleta de Meguido, fechable hacia el 1300 a. C.; en Betsemes ha aparecido otro objeto semejante, de la misma época (il. 95). De acuerdo con ciertos pasajes del *Génesis* y de *Números,* en relación con los sacrificios y el altar se usaban unos tenedores. En el relato de Elí (2 Sm 2,13ss) se utiliza este instrumento para sacar la carne de los recipientes en que se cuece. En las excavaciones se han hallado varios ejemplares de estos tenedores de tres púas, utilizados desde tiempos muy antiguos. Las tenazas serían de un tipo grande que aparece con cierta frecuencia en las excavaciones. Las «copas», en cambio, no han podido ser identificadas hasta ahora. Debieron de utilizarse en el culto cananeo, ya que el nombre con que son designadas aparece tres veces en los conocidos poemas de Ras Shamra, pero los contextos no nos ayudan a identificarlas.

También resultan un tanto misteriosos los «despabiladores». Ni siquiera se sabe si el término hebreo correspondiente significa eso en realidad. A juzgar por su raíz, cabría pensar que se trata de un instrumento para avivar las mechas de las lámparas. Los «calderos» son otro instrumento imposible de identificar, pero el contexto bíblico sugiere que debía de consistir en un recipiente para las libaciones, en los que probablemente se recogía la sangre de los sacrificios para verterla sobre los cuernos del altar o en cualquier otro punto en que se deseara efectuar una libación con sangre (Ez 43,20). Los recipientes para las libaciones nos son bien conocidos por los relieves mesopotámicos, pero aún no han sido identificados como tales y con toda seguridad en Palestina.

Afortunadamente, nos son bien conocidos los «cucharones». El significado primario del término hebreo con que son designados es el de «palma»; en Palestina y Siria han aparecido numerosos recipientes con una mano esculpida por la parte convexa (con lo que el recipiente viene a corresponder a la palma de la mano), fechables entre el 1000 y el

600 a. C. (il. 95). En el recipiente desemboca un tubo hueco, lo que nos plantea la cuestión de para qué serviría. La explicación más obvia y convincente es que se trataba de incensarios; el tubo hueco permitiría soplar para que se quemara mejor el incienso. Un relieve egipcio parece confirmar esta teoría. Lo malo es que en estos instrumentos apenas han aparecido señales de fuego. Otra explicación es que se utilizaban para hacer libaciones; el mango hueco se conectaría con otro recipiente que, al ser inclinado, haría fluir el líquido en cuestión hacia la cazoleta del «cucharón». Es ésta una explicación muy forzada, pero todo lo anterior nos obliga a reconocer que la opinión del lector será tan buena como cualquier otra. Los «badiles» no han sido identificados, pero es de suponer que se utilizarían para llevar al altar o retirar de él las brasas.

La explicación que hemos dado acerca de los instrumentos que componían el ajuar del templo demuestra que es aún mucho lo que está por hacer, pero al mismo tiempo ilustra el hecho de que es imposible una traducción exacta del Antiguo Testamento sin una previa labor arqueológica y una mayor atención a sus resultados.

SIGNIFICADO TEOLOGICO DEL TEMPLO

En el antiguo mundo politeísta, la realeza y el templo eran dos instituciones que conjuntaban el mundo divino y el humano. En Egipto, el monarca reinante era el hijo encarnado del sol divino. En Mesopotamia era el representante elegido por los dioses para regir la sociedad terrena. De este modo, el trono recibía un respaldo divino, y su ocupante era considerado «hijo» adoptivo de los dioses. En Israel se concebían las cosas de manera semejante, y por ello el rey, en este sentido, podía ser llamado «hijo» de Dios (2 Sm 7,14; Sal 2,7). La realeza tenía en todas partes una misma finalidad: asegurar una justicia interna y externa y, al mismo tiempo, constituir una garantía de defensa (1 Sm 8,20). Por las leyendas que han aparecido entre los documentos de Ras Shamra, en el norte de Siria (cf. capítulo VII, *supra),* sabemos que el ideal cananeo era un rey «que juzga la causa de la viuda, resuelve el caso del huérfano», palabras que resultan muy familiares al lector habitual de la Biblia (cf. Is 1,17; Jr 22,3). Es muy probable que cuando Israel adoptó de sus vecinos la monarquía tomara también las concepciones con ella relacionadas, unos ideales que constituirían la base de la imagen del Mesías, el gobernante ideal de los tiempos futuros [9].

Una de las principales funciones religiosas del rey en Babilonia consistía en presidir las fiestas de Año Nuevo, en que tenía importancia capital la representación de un drama sagrado en que volvía a librarse y ganarse el combate de la creación. El monarca hacía el papel del rey de los dioses en aquel drama; era creencia que con ello quedaba asegurado para un año más el orden de la naturaleza. Aquellos dramas del politeísmo se apoyaban en el principio de la magia simpática, en la idea de que lo semejante produce lo semejante. En su acción imitativa, el rey podía identificarse con un dios y llevar a cabo lo que el mismo dios había hecho, pues para la mentalidad politeísta lo semejante se identifica en cierto modo con aquello a que se asemeja. Además del drama divino del combate de la creación, había otras grandes celebraciones litúrgicas en que el rey representaba el papel prota-

[9] H. L. Ginsberg, *Ugaritic Studies and the Bible:* «The Biblical Archaeologist» 8/2 (1945) 50.

gonista, y que por celebrarse en el templo lograban que la naturaleza se siguiera comportando con el mismo orden que hasta entonces. De esta forma, el rey se identificaba además, en las correspondientes ceremonias, con el dios de la lluvia y la vegetación, mientras que una sacerdotisa se convertía en la diosa de la fecundidad. Su unión era la unión de los poderes vitales de la primavera. «Así, en virtud de una acción querida por el hombre, se logra una unión divina en la que está la potencia omnipresente y vivificadora de que depende, como dice nuestro texto, 'la vida de todos los países' y también el manso fluir de los días, la renovación de la luna a lo largo de todo el nuevo año» [10]. En la celebración de los ritos del templo, el rey pagano recreaba el mundo ordenado mediante su combate contra el caos, y aseguraba la fecundidad y la vida nueva de la naturaleza en la primavera y el otoño.

Algunos investigadores creen que en Israel se celebraban unas fiestas de Año Nuevo comparables a las de Babilonia y que el rey israelita las presidía en el templo de Salomón. En estas fiestas organizadas por la dinastía davídica, los enemigos de Dios ya no eran los dragones del caos, sino los adversarios históricos que rechazaban el reinado del Señor. La derrota de los poderes hostiles se celebraba en aquellos ritos como si ya hubiera tenido lugar o estuviera a punto de ocurrir. Otros investigadores se sienten muy seguros de que no hay tales paralelos entre las fiestas reales babilónicas y las que los monarcas israelitas celebraban en el templo. Si bien es cierto que en éste se desarrollaban unos servicios de culto en que podían emplearse algunos salmos para cantar la victoria de Dios sobre sus enemigos terrenos y la intervención de la dinastía davídica al servicio de Dios en aquella victoria (por ejemplo, Sal 2 y 110), lo cierto es que toda la obra pasada o futura se atribuía a Dios. En estas ceremonias no tenía prácticamente nada que hacer la magia simpática. El rey nunca se convertía en Dios mediante unos recursos sacramentales.

Sea lo que fuere de todo ello, lo que no puede negarse es la importancia del templo y del rey en la vida pagana. De lo que ocurriera en el templo dependían, según se afirmaba, la estabilidad y el orden sociales y de la naturaleza. El templo era, en verdad, «nada menos que la casa de Dios..., la puerta del cielo» (Gn 28,17) y «los cimientos en que se asienta la plataforma de cielo y tierra» (nombre que se daba al templo escalonado de Babilonia). No cabe duda de que en Israel no faltarían gentes deseosas de aplicar esta misma concepción al rey y al templo de Jerusalén, pero no lograron atraerse en este sentido a un sector importante de la población. La alianza del Sinaí había establecido una relación entre el pueblo y la divinidad que era anterior a la surgida más tarde con la realeza y el templo, y nunca se consintió que los ritos sacramentales obtuvieran precedencia alguna sobre la lealtad a la alianza y la obediencia vocacional. Ciertamente, cuando aparecían los síntomas de semejante inversión, también surgían inmediatamente hombres dispuestos a alzar la voz en nombre del viejo estilo y denunciar al rey, a los sacerdotes y al templo.

En Israel, sin embargo, se siguió usando la expresión «casa de Dios» como nombre del templo y lo mismo se hizo con el término «palacio» *(hekal)*. Parece ser que el antiguo Próximo Oriente no conocía un término especial para designar un edificio religioso, como nuestro «templo». Se trataba simplemente de la casa o palacio de un dios, que

[10] Th. Jacobsen, *El pensamiento prefilosófico* I (México [3]1967) 261s.

se imaginaba como una mansión en que residía el señor divino junto con su familia y sus servidores humanos. Estos servidores humanos, los sacerdotes, estaban al frente del templo y sus propiedades, pues su verdadero cometido consistía en asegurar la satisfacción de todas las necesidades del dios. Los súbditos del señor divino podían acudir a él y solicitar su ayuda para resolver los problemas que tuvieran planteados. Cuando realizaban estas visitas, acudían con sus dones, que eran obligatorios cuando el dios era dueño de la tierras, o voluntarios, cuando se trataba de obtener del dios una audiencia favorable. El culto diario consistía esencialmente en proveer a las necesidades del dios. Los sacrificios, ofrendas y libaciones eran el alimento y la bebida que el dios necesitaba; esta creencia en las necesidades físicas de la divinidad parece que nunca llegó a espiritualizarse, al menos según los textos que han llegado hasta nosotros. Cualquier babilonio escéptico y desilusionado podía, por tanto, sacar la conclusión de que, si era cierto que el dios necesitaba hasta ese punto de sus servicios, éstos le podían ser negados, para que el dios aprendiera a «correr detrás de ti como un perro» [11]. Recordemos también lo que se dice en el poema babilónico del diluvio, de que hemos hablado en el capítulo VII, *supra;* cuando se retiró la inundación y el héroe diluvial pudo por fin ofrecer su sacrificio, los dioses estaban tan hambrientos que se «arracimaron como moscas en torno al sacrificador».

En Israel, sin embargo, la concepción antropomórfica de Dios tenía ciertos límites. El Señor no sólo trascendía las categorías del sexo, sino que tampoco tenía necesidades físicas que el hombre estuviera en condiciones de remediar (cf. Sal 50,12-13). Todo el sistema sacrificial, si bien externamente se parecía a los que estaban vigentes en el politeísmo, tenía un contexto y una finalidad distintos. Se creía que era ante todo un don revelado por Dios a Israel. Era una acción que Dios aceptaba con valor de adoración, alabanza, acción de gracias, comunión y sobre todo de expiación por los pecados cometidos, con tal de que esos pecados no fueran muestras de presunción y rebeldía, cometidos «con mano alzada», signos de un corazón endurecido y desleal. Para esta clase de pecados no podía servir de nada el sacramentalismo.

Un interesante problema relacionado con el templo en el mundo antiguo era el siguiente: ¿cómo podía concebirse que un dios cósmico —el cielo, la luna, la tempestad, el sol— viviera en una casa terrena? Este problema lo es para nuestras mentalidades lógicas y no dejaron de planteárselo algunos israelitas, como veremos, pero no lo era para los politeístas. El templo antiguo estaba lleno de simbolismos cósmicos, hasta el punto de que se concebía como una especie de microcosmos, una réplica en miniatura del mundo cósmico en que vivía la divinidad. Puesto que lo semejante se identifica con lo semejante, el templo, que es semejante al universo, viene a ser en cierto modo este mismo universo, y la divinidad infinita puede morar en él. Su presencia quedaba indicada por la imagen que la representaba en el edificio. Para Israel, una imagen semejante carecía de vida y era una simple obra humana; el politeísmo era presentado como un culto a los ídolos, un fetichismo, la veneración de cosas hechas con las manos. Pero un politeísta hubiera sido incapaz de entender esta crítica. Sobre la base de que lo semejante es lo semejante, la imagen que representaba a la divinidad era la misma divinidad. Pero la imagen no la limitaba; la divinidad

[11] *Ibid.,* 282.

estaba numinosamente presente en la imagen, pero sin dejar de ser al mismo tiempo una potencia cósmica. Se acudía al encuentro del dios en el templo, pero también se experimentaba su poder en la naturaleza. El problema de la trascendencia y de la inmanencia no tenía sentido para un politeísta, porque había sido resuelto mediante un rico sacramentalismo.

Seguro que Salomón, al edificar su templo, no tenía menos conciencia de este problema que los politeístas. Aquel templo era simplemente la «casa de Yahvé», cuya presencia se creía invisiblemente entronizada en la oscuridad sobre los querubines del santo de los santos, la estancia más retirada. Este problema fue captado y discutido al correr del tiempo. La solución más atrevida y original es la que hallamos en los escritos deuteronómicos (es decir, en el libro del *Deuteronomio* y en la historia deuteronomista de Israel en Palestina, desde *Josué* hasta *2 Reyes*). Por ejemplo, con motivo de la dedicación del templo aparece Salomón en el acto de pronunciar una conmovedora plegaria en que dice:

«Pero, ¿vivirá realmente Dios en la tierra? Ni el cielo ni el cielo de los cielos te puede contener. ¡Cuánto menos esta casa que yo he construido! Ahora, atiende a la plegaria de tu siervo y a su súplica, oh Yahvé mi Dios..., que tus ojos estén abiertos hacia esta casa noche y día, sobre el lugar del que dijiste: 'Mi nombre estará allí'... Y escucha las súplicas de tu siervo y de tu pueblo, Israel, cuando oren hacia este lugar. Sí, escucha desde el cielo, tu morada; y cuando los escuches, perdónalos» (1 Re 8,27-30).

En estas palabras va implícita la negación de que Dios pueda habitar, como un ser humano, sobre la tierra, la idea en que se apoyaba toda la concepción politeísta. La morada de Dios es el cielo. El templo sirve simplemente para ostentar su nombre y como casa de oración, o más bien como centro de la atención religiosa hacia el que se dirige la plegaria. El templo viene a ser, por consiguiente, una muestra de que Dios se acomoda a las necesidades humanas. Esto es algo completamente distinto de la visión politeísta, que consideraba el templo como el palacio de un dios donde los servidores humanos de éste atendían a sus necesidades físicas y trataban de aplacarlo con dádivas.

Cómo interpretaban el significado del templo los sacerdotes que estaban a su cuidado y atendían a sus servicios es cosa no del todo clara. En la teología sacerdotal era una noción clave la idea de la presencia de Dios en medio de su pueblo. Esta presencia constituía la seguridad y la bendición del pueblo; para Ezequiel, la visión de Dios abandonando el templo fue la señal de que estaba dispuesto a destruirlo (Ez 10-11). Pero la misma terminología usada indica que los sacerdotes tenían conciencia de ese problema. El término comúnmente empleado para designar la morada de un hombre sobre la tierra era *yašab;* los sacerdotes tenían buen cuidado de no aplicarlo a la presencia de Dios en el templo; la «morada» de Dios se hallaba en los cielos. El término usado para indicar la presencia de Dios en la tierra era *šakan,* una antigua palabra del lenguaje de los nómadas que significa «acampar», «plantar la tienda». Mediante el empleo de una terminología técnica se sugería que, si bien la «morada» de Dios está en el cielo, el misterio de su presencia se conoce también en la tierra, porque Dios «ha acampado» en medio de su pueblo [12].

[12] El primero que parece haber trabajado sobre esta terminología sacerdotal ha sido F. M. Cross, Jr.; cf. provisionalmente su artículo *The Tabernacle:* «The Biblical Archaeologist» 10/3 (1947) 65-68.

En el Nuevo Testamento se recoge esta distinción. Por ejemplo, las palabras de Jn 1,14 se traducen literalmente: «Y la Palabra se encarnó y acampó entre nosotros, llena de gracia y verdad». Pero ahora queda desplazado el templo como signo de la presencia de Dios en medio de su pueblo, porque Cristo es esa presencia; él es el templo nuevo (Jn 2,21; cf. Ap 21,22).

BIBLIOGRAFIA

Las obras más al día son las mencionadas en anteriores capítulos: W. F. Albright, *De la Edad de Piedra al cristianismo* (Santander 1959) 177-82; del mismo autor, *Archaeology and the Religion of Israel,* pp. 119-55; M. Burrows, *What Meant these Stones?,* en cuyo índice se encontrarán las páginas correspondientes a los diversos temas; J. Bright, *La Historia de Israel* (Bilbao 1966) cap. 5, y el artículo de este mismo autor, *The Age of King David:* «Union Seminary Review» (1942) 87-109; sobre la estratigrafía de la época, cf. G. E. Wright, *The Bible and the Ancient Near East* (Garden City) 94-96 y mapa 8.

En cuanto al reinado de Salomón, confróntese N. Glueck, *The Other Side of the Jordan* (New Haven 1940) caps. III y IV, sobre las minas y fundiciones de Salomón.

También merecen atención, entre otros, los siguientes artículos: G. E. Wright, *Solomon's Temple Resurrected:* «The Biblical Archaeologist» 4/2 (1941); P. L. Garber, *Reconstructing Solomon's Temple: ibid.* 14/1 (1951); una mesa redonda con intervención de H. A. Nelson, A. L. Oppenheim, G. E. Wright y F. V. Filson, *The Significance of the Temple in the Ancient Near East: ibid.* 7/3 y 4 (1944); W. F. Albright, *What Were the Cherubim: ibid.* 1/1 (1938); íd., *Two Cressets from Marisa and the Pillars of Jachin and Boaz:* «Bulletin of the American Schools of Oriental Research» 85 (1942) 18-27; H. G. May, *The Two Pillars Before the Temple of Solomon: ibid.* 88 (1942) 19-27; C. G. Howie, *The East Gate of Ezekiel's Temple Enclosure and the Solomonic Gateway of Megiddo: ibid.* 117 (1950) 13-19; M. B. Rowton, *The Date of the Founding of Solomon's Temple: ibid.* 119 (1950) 20-22; W. F. Albright, *New Light from Egypt on the Chronology and History of Israel and Judah: ibid.* 130 (1953) 4-8; G. E. Wright, *The Discoveries at Megiddo, 1935-39:* «The Biblical Archaeologist» 13/2 (1950) 28-46; Y. Yadin, *New Light on Solomon's Megiddo: ibid.* 23/2 (1960) 62-68; el mismo autor ha publicado informes anuales sobre las excavaciones de Jasor en *ibid.* 19/22 (1956-59); del mismo, *Solomon's City Wall and Gate at Gezer:* «Israel Exploration Journal» 8 (1958) 80-86. Cf. también A. Malamat, *The Kingdom of David and Solomon in its contact with Aram Naharaim:* «The Biblical Archaeologist» 21 (1958) 96-102.

CAPITULO IX

DIVISION Y DECADENCIA

Así fue como se independizó Israel de la casa de David hasta hoy. Cuando Israel oyó que Jeroboán había vuelto, mandaron a llamarlo para que fuera a la asamblea y lo proclamaron rey de Israel. Con la casa de David quedó únicamente la tribu de Judá... Hubo guerras continuas entre Roboán y Jeroboán (1 Re 12,19-20; 14,30).

La época dorada de los grandes reyes no se prolongó más allá del siglo x. A causa de la política seguida por Salomón, el reino terminó por dividirse. El norte reclamó para sí el nombre de Israel y eligió por rey a Jeroboán, que antes había sido funcionario de Salomón y había estado al cargo de los batallones de trabajadores forzosos del norte. El reino del sur, que adoptó el nombre de Judá, se mantuvo fiel a la dinastía davídica. La frontera entre ambos reinos se fijó en los antiguos límites tribales de la porción asignada a Benjamín, unos quince kilómetros al norte de Jerusalén. Dejó de existir el gran Imperio creado por David. El Estado arameo, con capital en Damasco, logró emanciparse y se independizó. En cuanto al reino de Amón, al otro lado del Jordán, había logrado su independencia o la alcanzaría poco después, a juzgar por la mención de un monarca independiente en este territorio que hace un documento del asirio Salmanasar III en 853 a. C. (cf. también 2 Cr 20,1). Pronto perdería también Israel su poder sobre Moab, al este del Mar Muerto, y no parece que lo recuperara antes del 875 a. C., mientras que Damasco se adueñaría al poco tiempo de Basán, al este del Mar de Galilea. También Edom lograría independizarse durante algún tiempo de Judá (cf. 1 Re 11,14-22), aunque más tarde, en la primera mitad del siglo IX, aparece de nuevo bajo el firme dominio de la corte de Jerusalén (cf. 1 Re 22,47).

Judá se adhirió decididamente a la dinastía davídica y centró su teología en el rey y el templo. Israel, por su parte, trató de volver al viejo ideal carismático, con sus reyes elegidos por Dios a través de un profeta, como lo habían sido Saúl y David. De este modo, Jeroboán recibió la sanción divina por mediación del profeta Ajías (1 Re 11,29-39), aunque luego sería rechazado (1 Re 13,1-10). También Basá fue igualmente elegido y rechazado (1 Re 16,2-4), y lo mismo ocurrió con Jehú (2 Re 9,4-10; Os 1,4). Pero con aquel ideal chocaba el deseo que cada rey tenía de fundar una dinastía, lo que dio ocasión a frecuentes revoluciones. La dinastía de Omrí, cuya personalidad más famosa fue Jezabel, consiguió mantenerse en el trono al menos durante cuarenta

años (*ca.* 876-742 a. C.)[1], mientras que la dinastía de Jehú, que siguió a aquélla, sobrevivió casi un siglo (*ca.* 842-745 antes de Cristo). Durante las dos últimas décadas de la historia independiente de Israel hubo cinco reyes que no habían recibido la sanción divina y que pueden ser considerados prácticamente como usurpadores. De ahí que Oseas pudiera decir de los israelitas en nombre de Dios: «Han hecho reyes, pero sin contar conmigo; han hecho príncipes, pero yo no (los) conozco» (Os 8,4)[2]. Esta situación trajo consigo la inestabilidad política en el norte. Para empeorarla, el norte y el sur andaban constantemente enzarzados en mutuas querellas y guerras, al menos cuando los factores externos se lo permitían.

A pesar de tales perturbaciones, sin embargo, parece que el pueblo disfrutó de una gran prosperidad. Israelitas y judaítas construían magníficas viviendas e importaban objetos extranjeros. No tardaron en acostumbrarse a las comodidades y lujos de la civilización. En algunos lugares, al menos, las excavaciones nos han revelado un aumento progresivo de la población y una mejora del nivel de vida. El cuadro de conjunto que nos ofrece la arqueología, si no resulta de extraordinaria riqueza, al menos indica una gran energía y una relativa estabilidad. Resulta interesante sobre todo advertir en aquellos lugares en que se nos han conservado manzanas enteras de viviendas israelitas cómo la casa hebrea en conjunto había mejorado con respecto a la vivienda de los campesinos cananeos de los siglos XIV y XIII, cuando se produjo la decadencia de la cultura cananea. Si bien seguían existiendo batallones de trabajadores forzosos en régimen militar, que se empleaban en las construcciones estatales, la mayor parte de la población, tanto en Israel como en Judá, disponía de suficiente tiempo libre para dedicarse a mejorar las viviendas y cultivar con mayor intensidad el país montañoso, en un grado que nunca se llegó a alcanzar anteriormente.

Aparecen ahora claras las consecuencias de la conquista y el asentamiento de los hebreos. La cultura material de Palestina se vuelve muy uniforme, mientras que los restos de las culturas cananea y filistea de las llanuras han desaparecido ya casi del todo bajo la presión del dominio económico de las poblaciones asentadas en las colinas. Por otra parte, se inicia una etapa de más de tres siglos en que las costumbres del pueblo

[1] Estas fechas, así como la mayor parte de las atribuidas a la monarquía davídica, están tomadas de W. F. Albright, *The Chronology of the Davidic Monarchy of Israel:* «Bulletin of the American Schools of Oriental Research» 100 (1945) 16-22. Muchas de las fechas sólo pueden considerarse aproximadas, por lo que en obras de otros investigadores se verán otras diferentes. La cronología es un tema excesivamente complicado; la razón de que adoptemos aquí la que propone Albright es que su sistema se funda casi exclusivamente en un sincronismo, en vez de atenerse a los cálculos posteriores de los escribas, que sabemos erróneos en varios puntos. Por ejemplo, las noticias más recientes sitúan el comienzo de las obras en el templo de Salomón en el año 959 a. C. con un alto grado de probabilidad, y ello significaría que Salomón reinó desde *ca.* 961 hasta 922 a. C.

Desde el 922 a. C. hasta la caída de Israel en el 821 a. C. transcurre un período de 201 años, mientras que, si contamos la duración de los reinados de los diversos monarcas de Israel según el cómputo de los escribas, obtendremos una cifra de 241 años para el mismo período. Según 1 Re 16,23, Omrí empezó a reinar en el año trigésimo primero del rey Asá de Judá, mientras que Ajab inició su reinado el trigésimo octavo año de Asá (v. 29). Esto significaría que Omrí reinó unos ocho años a lo sumo, mientras que el v. 23 dice que su reinado duró doce años. Esta última cifra es probablemente resultado de un cálculo: se han sumado los años de Tibní, rival de Omrí, a los del mismo Omrí, cuando ambos no son sucesivos, sino contemporáneos (Albright, *ibíd.*, nota 15).

[2] «Conocer» se usa aquí, como en tantos otros pasajes, por ejemplo, en Am 3,2, en el sentido de «elegir».

se estabilizan y cambian tan poco que el arqueólogo encuentra dificultades para establecer claramente unas fases culturales. Buena ilustración de ello es la cerámica, que es la fuente principal de datos para determinar fechas en todos los períodos de la antigua Palestina. Entre el 900 y el 600 a. C., estilos y modas cambian tan lentamente que resulta especialmente difícil datar los restos correspondientes a este período. Al cabo de muchos esfuerzos, estamos hoy en condiciones de fechar una colección característica de platos, vasos y tinajas hacia los siglos IX-VIII y VIII-VII, pero eso es todo lo que podemos afinar con cierto grado de certeza. Esta estabilidad de la cultura refleja cierta tranquilidad en la forma de vivir y de pensar, no obstante las numerosas conmociones políticas.

ARQUEOLOGIA Y POLITICA

Esa era la situación por lo que respecta al pueblo. ¿Qué ocurría entre los reyes y gobernantes?

Jeroboán, se nos dice, «edificó» Siquén para que le sirviera de capital en el norte (1 Re 12,25). Fue una decisión lógica, ya que esta ciudad había sido la más importante de todo el país desde hacía por lo menos mil años. La expresión «edificó Siquén» seguramente significa que fortificó la ciudad, y es probable que hayamos descubierto algunas de las obras realizadas por Jeroboán. Es evidente que reparó la antigua muralla defensiva; una parte al menos de estas reparaciones ha sido descubierta, y se puede comparar con el tipo de muralla salomónica de Meguido. Al noroeste se reutilizó la vieja puerta de época cananea, una enorme construcción con tres accesos sucesivos y cubierta a modo de una torre (del tipo que se puede ver en la il. 40). Hacia el año 800 a. C. o poco después se recubrieron con una gruesa capa de hormigón de metro y medio de espesor las grandes ruinas en que se había convertido el templo del «Señor de la alianza» después de ser destruido por Abimelec (Jue 9), y encima se construyó un enorme granero oficial. Allí se recogían evidentemente los tributos pagados en grano, vino y aceite por la provincia del «Monte Efraín».

Una fase de las actividades de Jeroboán nos plantea cierto número de problemas. Se nos dice que, al haberse convertido Jerusalén en capital religiosa de todo Israel, Jeroboán temió que ello pudiera crear divisiones y causar perjuicios a la estabilidad de su propio trono. En consecuencia, mandó hacer dos becerros (o mejor, toros) de oro y los erigió en dos ciudades consagradas por anteriores tradiciones: Dan, al norte del Mar de Galilea, y Betel, a poco más de quince kilómetros al norte de Jerusalén. En ambos lugares estableció servicios de culto y mandó a su pueblo que acudiera a ellos para adorar en vez de ir a Jerusalén (1 Re 12,26ss).

Este es el problema: ¿cómo hay que interpretar estos dos becerros? ¿Se suponía que eran ídolos que representaban al Dios de Israel? Muchos dirigentes religiosos del país parecen haberlos interpretado en este sentido más tarde, o al menos creyeron que suponían un peligro de idolatría para el pueblo y una ocasión para apartarse de las auténticas tradiciones de Israel. Como consecuencia, el redactor de los libros de los *Reyes* consideró a Jeroboán como el monarca más malvado que jamás tuvo Israel.

No es probable, sin embargo, que Jeroboán creyera apartarse del Dios de Israel, que le había otorgado el trono por mediación del profeta Ajías. El problema está en saber si Jeroboán pensaría que los becerros eran imágenes de Dios o más bien que Dios cabalgaba invisiblemente a lomos de los becerros, del mismo modo que en Jerusalén se creía que

estaba invisiblemente entronizado bajo los querubines. La arqueología nos ofrece una respuesta clara. Los pueblos vecinos acostumbraban a representar a sus dioses en pie sobre el dorso de ciertos animales o incluso sentados en tronos sostenidos por animales (il. 96). En esta segunda concepción se inspiró Salomón para disponer su templo de Jerusalén. Jeroboán, en cambio, pensaría en la primera, y los becerros no serían otra cosa que el pedestal sobre el que se creía que el Señor invisible asentaba su presencia. Esta es al menos la conclusión a que nos llevan los datos aportados por la arqueología. Por otra parte, los autores posteriores hablan ciertamente de los becerros como si se tratara de ídolos, y parecen haber tomado al pie de la letra las palabras de Jeroboán, cuando éste dijo al pueblo: «He aquí tu Dios (no «dioses», como dicen algunas versiones), oh Israel, el que te sacó de la tierra de Egipto» (1 Re. 12,28). Puede ser que la verdadera respuesta a nuestro problema esté en la diferencia entre la idea oficial y la práctica efectiva que se difundiría entre el pueblo. En Jerusalén no estaban autorizados los adoradores a penetrar en el templo, lo que impedía que se formaran ideas erróneas acerca del carácter real de los querubines. En Betel y Dan, por el contrario, los becerros estaban plenamente a la vista de los adoradores, y una gran mayoría de las masas incultas creería sin duda alguna que rendía culto a lo que veía, el mismo becerro. Esto, a su vez, significaba una aproximación a la religiosidad cananea, en que El y Baal eran representados frecuentemente en figura de toros.

La primera gran desgracia desde la época de Saúl se abatió sobre ambos reinos hacia el 918 a. C. Poco es lo que nos dicen acerca de ella nuestros libros de los *Reyes:*

«El año quinto del rey Roboán, Sisac, rey de Egipto, subió contra Jerusalén. Y saqueó los tesoros de la casa (el templo) de Yahvé, y los tesoros de la casa del rey... Y se llevó todos los escu-



96. Hadad, dios de la tempestad.

dos de oro que había hecho Salomón» (1 Re 14,25s).

Este soberano egipcio, sin embargo, se forjó una idea más elevada de su campaña; hizo que sus artífices labraran sobre los muros del gran templo de Karnak, en el Alto Egipto, el relato de sus victorias contra los asiáticos. Aparece allí el faraón combatiendo en presencia del dios Amón, que, en compañía de una diosa, le presenta diez filas de cautivos. Cada uno de estos cautivos simbolizaba una ciudad o lugar, con el correspondiente nombre escrito debajo. Por estos nombres podemos conocer la amplitud de su campaña. El relato bíblico da a entender que sólo Judá sufrió sus consecuencias, pero, al parecer, la guerra se extendió a toda Palestina, pues la lista incluye ciudades de Esdrelón, Transjordania, las zonas montañosas de Israel y Judá, e incluso Edom. Aparece una interesante alusión al «Campo de Abrán», posiblemente la zona de Hebrón, y esta es la primera vez que una fuente extrabíblica confirma la conexión de aquel Patriarca con esta localidad palestinense [3]. Sisac trataba de restaurar el gran Imperio egipcio de otros tiempos, y como su ejército estaba formado por tropas bárbaras africanas de Libia y Nubia, podemos imaginarnos la devastación que producirían a su paso (cf. 2 Cr 12,2ss). El mismo soberano era un libio cuyos antepasados habían servido como mercenarios en Egipto y cuyos descendientes habían logrado poder suficiente para apoderarse del mismo trono.

Las excavaciones han venido a confirmar la amplitud y dureza de aquellas devastaciones. En Meguido ha aparecido un fragmento de piedra monumental, o estela, erigida por este soberano. Las investigaciones arqueológicas también nos han revelado o nos han hecho sospechar que varias ciudades fueron total o parcialmente destruidas, entre ellas Debir, Tell Jemmeh (¿Yorda?), al sur de Gaza, y hasta la gran fundición salomónica de Esyón-Guéber. En Sharuhen, al sur de Gaza, en la localidad de la moderna Tell el-Far'ah, han sido exhumadas unas enormes fortificaciones que se creen haber sido construidas por Sisac. En torno a la ciudad fue levantada una muralla de ladrillo cuya anchura llegaba a cerca de 7 m. De ser cierta la atribución a Sisac, ello significaría que este faraón no se limitó a emprender correrías ocasionales, sino que llevaría a cabo una ocupación por la fuerza y que en sus construcciones emplearía millares de trabajadores.

Pero los días del egipcio estaban contados y la muerte le sorprendió antes de que pudiera consolidar sus conquistas. No tuvo sucesores tan enérgicos o hábiles como él. De uno de ellos se cuenta que intentó emular las hazañas de su predecesor, pero el narrador judaíta afirma que el rey Asá de Judá logró derrotarlo (2 Cr 14,9ss). De esta forma, Judá e Israel se hallaron de nuevo con las manos libres para pelear entre sí al margen de toda injerencia extraña.

Es probable que a continuación de la conquista abortada de Sisac comenzara Roboán a fortificar el reino de Judá. El peligro acechaba por todos lados; no tuvo más remedio que tomar enérgicas medidas que hubieran sido innecesarias en tiempos de Salomón. En 2 Cr 11,5-10 se enumeran las ciudades «edificadas» en este momento, y es probable que las excavaciones hayan encontrado el testimonio de estas obras en dos lugares. Volveremos a hablar de Laquis, una de las principales fortalezas de Judá, en el capítulo X, pero sus grandes fortifica-

[3] Recientemente, sin embargo, se ha sugerido que esta lista debe leerse en *boustrophedon* (método consistente en escribir las líneas de un documento alternativamente de izquierda a derecha y de derecha a izquierda). De ser así, la lectura sería dudosa en este caso.

97. Emplazamiento de Azecá, en el Valle de Elá.

ciones, de las que en gran medida dependía la seguridad de los reyes judaítas, fueron levantadas probablemente por Roboán (il. 119). La ciudad recibió una doble muralla y una puerta bien defendida. Las torres, distribuidas a intervalos en torno al montículo, daban a los defensores un buen punto de apoyo para repeler a los atacantes que intentaran abrir brecha con sus arietes. Eran tan seguras las fortificaciones de esta ciudad que un monarca asirio que por fin logró expugnarlas se sintió tan orgulloso de su hazaña como para mandar esculpir una descripción del asedio sobre los muros de su palacio (il. 116-18). Este acontecimiento tendría lugar en el año 701 antes de Cristo.

Al norte de Laquis, en el Valle de Elá y cerca del lugar en que, según la tradición, obtuvo David su victoria sobre Goliat, se alzaba otra de las más importantes fortalezas judaítas, la ciudad de Azecá (il. 97), que, según se ha descubierto, fue dotada de una ciudadela fortificada en lo alto del montículo. Su plano nos recuerda el del palacio-fortaleza de Saúl en Gueba, pues su esquema constructivo viene a ser el mismo, aunque en el caso de Azecá las dimensiones son el doble. Era un recinto defensivo al que se acogía el pueblo en tiempos de guerra, y su finalidad venía a ser la misma que la de los fuertes durante las guerras de los americanos contra los indios.

Flanqueando la calzada que llevaba hacia el norte, de Jerusalén a territorio de Israel, se alzaban cuatro ciudades importantes en los quince primeros kilómetros: 1) Gueba, capital de Saúl, a cerca de cinco kilómetros de Jerusalén; 2) Ramá, a unos ocho kilómetros, en dirección norte; 3) un lugar llamado actualmente Tell en-Nasbeh, a unos once kilómetros; 4) Betel, santuario real junto a los límites de Benjamín, la ciudad is-



98. Reconstrucción de las murallas de Tell en-Nasbeh.

raelita situada más al sur y distante unos quince kilómetros de Jerusalén. Tres de estas ciudades han sido excavadas: Gueba, Tell en-Nasbeh y Betel; todas ellas han aportado indicios de la rivalidad existente entre Israel y Judá. Uno de los ángulos del ruinoso palacio de Saúl en Gueba fue reconstruido como pequeña fortaleza durante los siglos IX-VIII, presumiblemente con intención de proteger la frontera septentrional de Judá. En la misma época fue fortificada Betel, si bien sólo han sido exhumados escasos restos de la muralla defensiva.

Nuestras pruebas más claras han sido descubiertas en Tell en-Nasbeh. Las fortificaciones de la antigua ciudad que ocupaba aquel emplazamiento fueron reconstruidas hacia el 900 a. C., hasta hacer de ellas una de las obras defensivas más importantes de todo el reino judaíta (il. 98). El enorme muro que rodeaba la ciudad medía originalmente unos 6 m. de anchura y más aún en la base. En algunos puntos fue reforzado hasta darle un espesor de casi 8 m. Había torres a intervalos. En la parte inferior se añadió un revestimiento con mortero de cal para evitar que la muralla pudiera ser escalada desde fuera. Algunos lienzos de estas fortificaciones se elevan aún a una altura de 7,50 m., pero originalmente debieron de ser aún más altos, aunque nos resulta imposible determinar hoy exactamente su elevación. Al nordeste estaba la puerta fuertemente defendida. Largos bancos corridos de piedra se hallaban adosados a los muros de las estancias que formaban el interior de las torres y rodeando el patio de acceso; servían para las reuniones de los ancianos y de las asambleas de la ciudad antigua en que se debatían los asuntos públicos.

Unas fortificaciones de tal envergadu-

ra sólo pudieron construirse mediante el recurso de las levas de trabajadores forzosos, y ello nos trae inmediatamente a la memoria el curioso incidente consignado en 1 Re 15,16-22. Se nos cuenta en este pasaje que hubo guerras continuas entre Asá de Judá (hacia 913-873 antes de Cristo) y Basá de Israel (hacia 900-877 a. C.) mientras vivieron ambos monarcas. «Y Basá... subió contra Judá y construyó [fortificó] Ramá para poder ir y venir sin temor alguno a Asá, rey de Judá». Asá reunió una fuerte suma de oro y plata y la envió a Benadad de Damasco para inducir a éste a que atacara a Israel. Benadad accedió y logró apoderarse de algunas ciudades situadas en el extremo norte de Israel. Basá se vio obligado a interrumpir sus obras en Ramá, de lo que se aprovechó Asá, que «hizo una leva en todo Judá, sin excepción; se llevaron las piedras y la madera de Ramá con que Basá la estaba fortificando. Y Asá edificó [fortificó] con aquellos materiales Gueba [probablemente Guibeá en este caso] y Mispá».

Muchos investigadores creen que la actual Tell en-Nasbeh ocupa realmente el emplazamiento de la antigua Mispá, y que la enorme muralla que circunda este emplazamiento, que las excavaciones han demostrado datar de esta época, es la fortificación levantada por Asá, en gran parte utilizando la piedra traída de Ramá. Lo cierto es que se trata de unas fortificaciones judaítas con finalidad defensiva frente a Israel. En este sentido, constituyen un buen testimonio de la enemistad y la situación de guerra fratricida en que entraron Israel y Judá a la muerte de Salomón.

LA DINASTIA DE OMRI (hacia el 876-842 a. C.)

El hijo y sucesor de Basá en Israel, Elá, reinó tan sólo dos años y fue asesinado por uno de los jefes de su ejército, Zimrí. La mayor parte del ejército, sin embargo, negó su apoyo a Zimrí y en su lugar eligió por rey a Omrí, otro oficial. Omrí puso cerco a la capital de Israel, que por entonces lo era Tirsá; cuando Zimrí comprendió que no tenía escapatoria posible, prendió fuego al palacio real sobre sí. Al cabo de pocos años había consolidado Omrí su posición, convirtiéndose en cabeza de la más famosa dinastía que Israel tuvo a lo largo de toda su historia (1 Re 16,8ss). Su hijo, Ajab, tomó por esposa a Jezabel, hija de Itto-baal (Etbaal), sacerdote tirio de Astarté, que pocos años antes se había apoderado del trono fenicio después de dar muerte a su predecesor, lo mismo que había hecho Zimrí. Tanto David como Salomón habían tomado por esposas princesas extranjeras por razones diplomáticas, pero ninguna de ellas había tenido, al parecer, la firmeza de carácter y la personalidad, el celo y la impiedad de Jezabel. La política de ésta provocó una sangrienta revolución encabezada por el gremio profético dirigido por Elías y Eliseo, que daría por resultado, unos cuarenta años más tarde, el exterminio completo de la casa de Omrí.

1 Re 16 nos da en sólo siete versículos las únicas noticias bíblicas acerca de Omrí. Pero esta información, combinada con los hallazgos arqueológicos, nos lo presenta como un soberano muy capaz. También los lejanos asirios tuvieron noticias de él, hasta el punto de que en muchas ocasiones hablan de Israel como del «país de Omrí» o la «casa de Omrí», incluso mucho tiempo después de que la revolución a que hemos aludido destruyera los últimos restos de la dinastía.

Pero nuestros datos más directos proceden de las excavaciones practicadas en Samaría. Siquén, la capital natural de Israel, no era un lugar de fácil defensa. En consecuencia, Basá, Elá y Zimrí ha-



99. Emplazamiento de Samaría.

bían utilizado Tirsá como capital, al nordeste de Siquén.

W. F. Albright sugirió en 1930 que la localización más probable de Tirsá era la moderna Tell en-Far'ah, un gran montículo situado a unos once kilómetros al nordeste de Siquén, junto al camino que conduce a Beisán y el Valle del Jordán. El año 1947 comenzó a excavar en aquel sitio una expedición dirigida por el padre R. de Vaux, de la Escuela Bíblica de los dominicos en Jerusalén. Resultó que su primera ocupación había tenido lugar en el cuarto milenio a. C., que durante la Edad del Bronce había sido una floreciente ciudad y que su destrucción tuvo lugar hacia finales del siglo x o comienzos del IX a. C. El P. de Vaux descubrió un gran edificio levantado poco después, con indicios de no haber sido terminado de construir nunca. Lo interpretó como el palacio de Omrí, que este monarca abandonó antes de terminarlo cuando decidió trasladar su capital a Samaría. En el *Cantar de los Cantares* (6,4) se dice que la amada es «hermosa como Tirsá..., espléndida como Jerusalén». Se ha sugerido que estas palabras, en su redacción original, tendrían su mejor datación en el primer medio siglo de la historia de Israel, cuando Tirsá era la capital y podía compararse con Jerusalén. Difícilmente hubiera podido decirse semejante cosa acerca de Tirsá cuando fue destruida y reemplazada por la notable ciudad de Samaría.

Omrí, después de establecer una firme alianza entre su reino y Samaría, eligió una nueva capital, la colina de Samaría (il. 99), a unos 11 kilómetros al noroeste de Siquén, junto a la ruta de Esdrelón, Galilea y Fenicia. El primer arqueólogo de Palestina, Edward Robinson, ha escrito sobre este emplazamiento: «La vista desde la cumbre presenta un espléndido panorama del fértil valle y las montañas que lo circundan, todo salpicado de grandes poblados, y abarcando incluso una buena porción del Mediterráneo... El emplazamiento de esta capital... es excepcional; resultaría difícil hallar en toda Palestina un lugar en que hasta tal punto se combinen la fortaleza, la fertilidad y la belleza. Por todos estos

motivos aventajaba a Jerusalén. Sería la capital de Israel a lo largo de dos siglos... Durante todo este tiempo iba a ser la sede de la idolatría, como lo atestiguan las continuas denuncias de los Profetas, que muchas veces la emparejan en este aspecto con Jerusalén. También sería éste el escenario de muchas de las acciones de los profetas Elías y Eliseo, relacionadas con las hambres que azotaron al país, la inesperada abundancia de que disfrutó Samaría y las varias liberaciones de la ciudad, amenazada por el poder de los sirios»[4].

Las primeras excavaciones practicadas en Samaría entre los años 1908 y 1910 estuvieron dirigidas por dos grandes arqueólogos americanos, G. A. Reisner y C. S. Fisher, y significaron el comienzo de una nueva etapa en la técnica arqueológica. Anteriormente la arqueología había consistido casi exclusivamente en una búsqueda de tesoros. Se cavaban zanjas a lo largo y a lo ancho de los montículos, sin prestar apenas atención a los niveles o estratos de ocupación. Reisner y Fisher desarrollaron el método estratigráfico, que se preocupa ante todo de excavar con toda atención por zonas, en vez de practicar zanjas, examinando y recontando cuidadosamente todos los objetos hallados. El objetivo que Reisner y Fisher se propusieron fue excavar nivel por nivel, sacar planos de todos los edificios, enumerar todos los objetos aparecidos, de forma que luego fuera fácil reconstruir sobre el papel el montículo entero una vez finalizados los trabajos de excavación, restituyendo cada muro y cada objeto a su lugar correspondiente. Este método científico de excavación es el que se ha aplicado en todo el Próximo Oriente a partir de la Primera Guerra Mundial, y a él se deben los enormes progresos realizados por la arqueología.

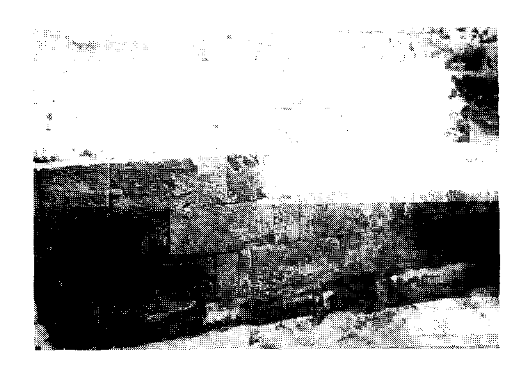
[4] E. Robinson, *Biblical Researches in Palestine* II (1841) 307, 309.

La ciudad de Samaría resultó muy difícil de excavar. La razón de ello está en que experimentó una intensa ocupación antes y después de la época de Cristo; los constructores de las épocas helenística y romana alzaron allí edificios enormes cuyos cimientos llegaban a la roca viva, lo que revolvió y a veces eliminó por completo los estratos correspondientes a la ocupación israelita. Los restos de la época israelita, por consiguiente, son hoy escasos y se hallan en un estado caótico, ruinoso y revuelto. Es posible seguir hasta cierto punto el contorno de los edificios y los muros, porque Omrí y sus sucesores emplearon arquitectos de asombrosa capacidad y energía. Los restos de sus construcciones que conocemos son lo mejor que hasta ahora ha aparecido en la Palestina israelita en cuanto a edificios se refiere. Incluso donde han desaparecido los edificios es aún posible seguir su trazado, pues aquellos arquitectos no se limitaban a asentarlos sobre la roca viva, sino que nivelaban ésta e incluso practicaban trincheras en ella antes de proceder a la cimentación.

Reisner y Fisher creyeron poder diferenciar tres fases en las construcciones israelitas. Atribuyeron la primera a Omrí, la segunda a Ajab y la tercera a Jeroboán II (*ca.* 786-746 a. C.). Entre 1931 y 1935 se practicaron nuevas excavaciones en aquel emplazamiento, esta vez bajo la supervisión del arqueólogo inglés J. W. Crowfoot. Se descubrieron nuevos datos que obligan a fechar la tercera fase no en época israelita, sino hacia el año 300 a. C. Por otra parte, las dos fases israelitas fueron estudiadas con mayor detenimiento y divididas en seis períodos, todos comprendidos entre el 875 antes de Cristo, cuando Omrí estableció la ciudad, y el 721 a. C., cuando fue destruida por los asirios.

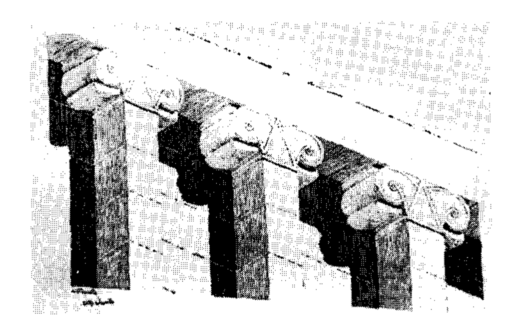
El período primero corresponde conjuntamente a Omrí y Ajab; esto significa que Omrí dio comienzo a las edifica-

ciones, pero debido al poco tiempo que duró su reinado, hemos de suponer que las obras fueron completadas por su hijo Ajab[5]. Las fortificaciones consistían en un muro que cercaba la cumbre del montículo, donde se levantaban un palacio y un gran patio (ils. 100 y 103). Este conjunto se hallaba, a su vez, cercado por otros dos muros, el primero un poco por debajo y sobre una terraza, y el otro circundando la base de la colina. La obra de cantería revela una técnica tan estupenda que nada se le puede comparar de cuanto hasta ahora ha aparecido en Palestina. El muro interior que defendía la cumbre no era de proporciones excepcionales, con metro y medio de espesor, pero los sillares estaban tan cuidadosamente escuadrados y encajados y los cimientos asentados con tanto esmero, normalmente en trincheras excavadas en la roca viva, que hubiera resultado muy difícil abrir brecha en él. La puerta de este recinto de la cumbre daba visiblemente hacia el este y con toda probabilidad estaba precedida por un patio monumental cuyos muros llevaban adosadas pilastras con capiteles «protojónicos» (ils. 101 y 104). Se encontraron tres ejemplares completos y fragmentos de otros tres. Corresponden a un tipo del que también han aparecido muestras en Meguido y Transjordania, introducido probablemente en Israel por los arquitectos fenicios de Salomón. Sus formas armoniosas, consistentes en un triángulo central enmarcado por dos volutas, debieron de ser muy familiares tanto a los israelitas como a los judaítas. Luego serían desarrolladas por los griegos hasta fijar el tipo de capitel jónico, tan difundido en todo el mundo occidental.



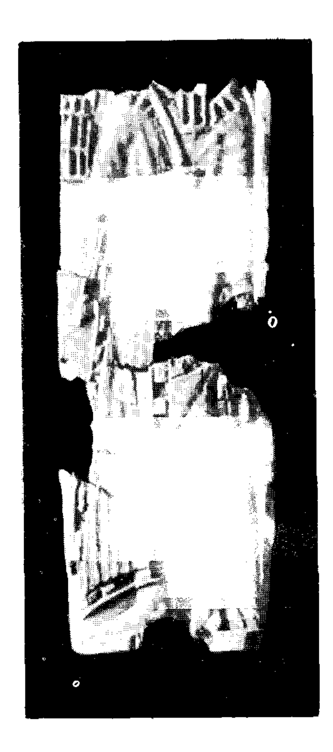
100. Sillares de la muralla de Samaría.

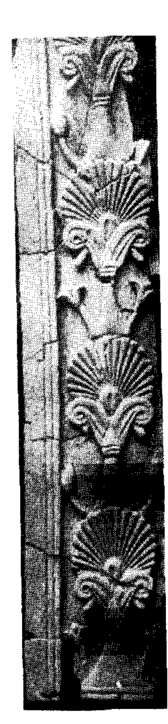
Entre las ruinas de la ciudad aparecieron en gran número los fragmentos de marfiles usados en otros tiempos para chapar y decorar cofres y muebles suntuosos (il. 102). La mayor parte de estas piezas corresponden al siglo siguiente; nos traen a la memoria las palabras de Amós sobre los que se recuestan en lechos de marfil (Am 6,4; cf. también 3,15). En Arslan Tash, en el norte de Siria, han aparecido los restos de uno de esos lechos decorados con marfiles, y una de las piezas ostentaba el nombre de Jazael, rey de Damasco contemporáneo de Jehú, el monarca israelita (hacia el 842-815 a. C.). El más antiguo de los



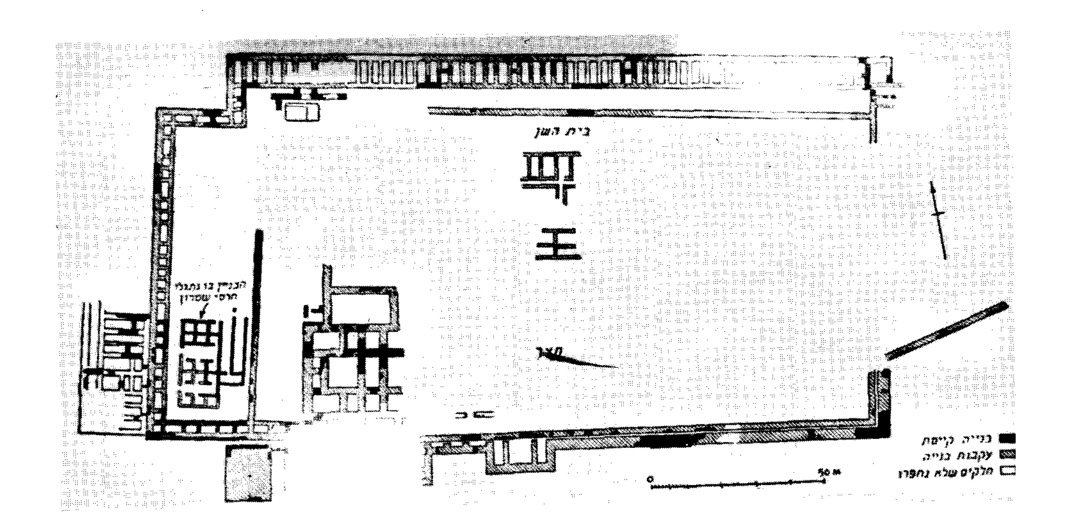
101. Capiteles protojónicos de Samaría.

[5] La fecha dada aquí es la del autor, no la de los arqueólogos; cf. mi artículo *Israelite Samaria and Iron Age Chronology:* «Bulletin of the Amer. Schools of Or. Research» 154 (1959) 13-29.

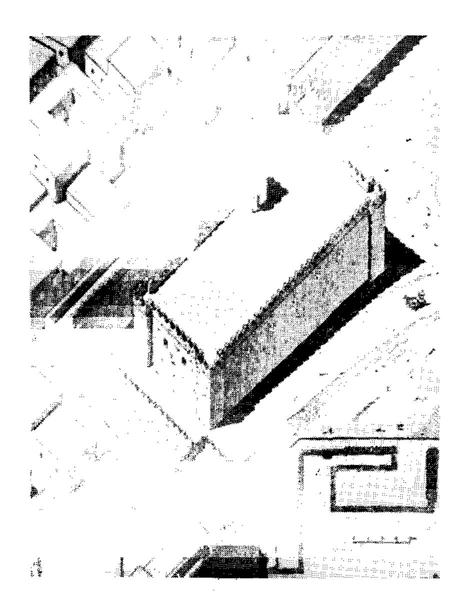




102. Marfiles del período israelita hallados en Samaría.



103. Planta de las construcciones israelitas en el montículo de Samaría.

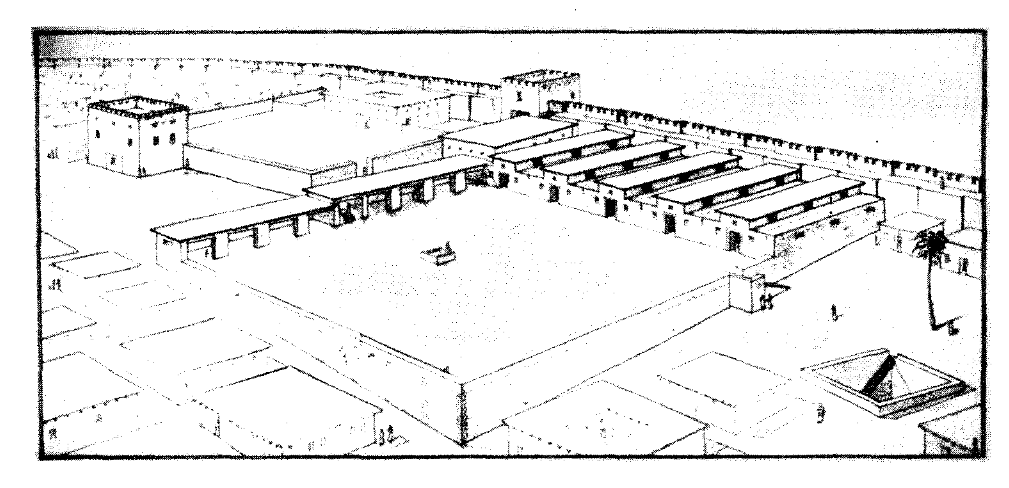


104. Puerta de la ciudad de Samaría.

marfiles samaritanos, sin embargo, pertenece a los tiempos de la dinastía de Omrí. Por 1 Re 22,39 sabemos que Ajaz se mandó construir una «casa de marfil», es decir, un edificio cuyo interior estaba decorado con marfiles, y es posible que los arqueólogos dieran con las ruinas de esta construcción, a juzgar por la gran cantidad de piezas de marfil aparecidas dentro y en las inmediaciones de los cimientos de uno de los edificios excavados. El estilo de estos marfiles es indudablemente fenicio y sirio, y podemos suponer con seguridad que se trataba de objetos de arte importados o hechos por artistas extranjeros.

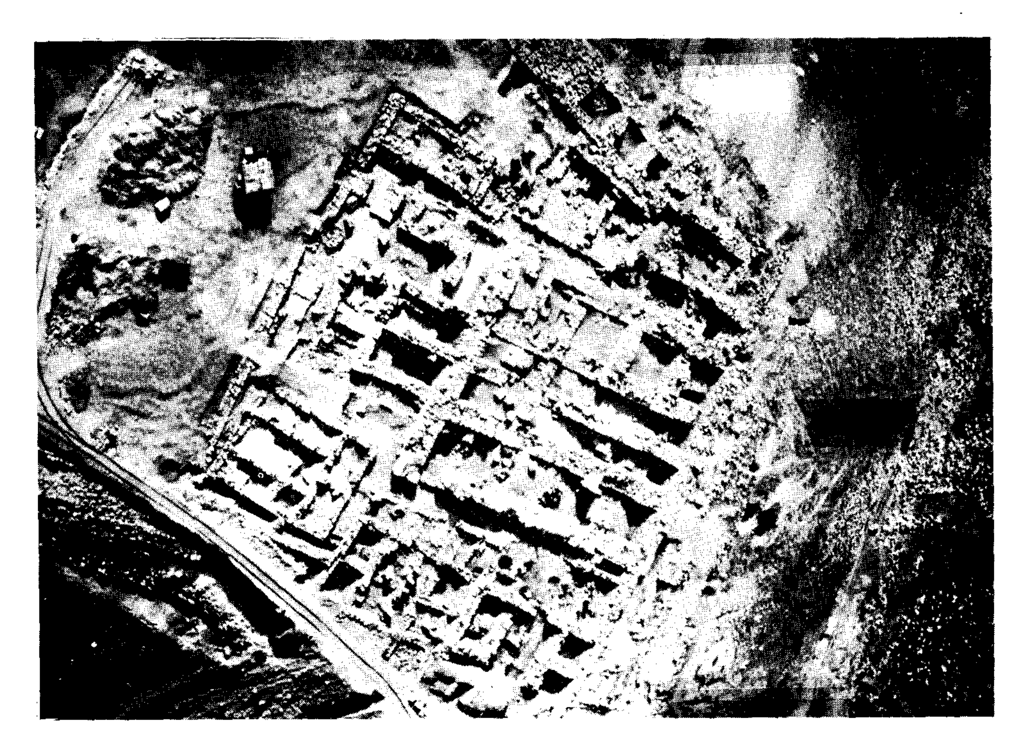
Después de la muerte de Ajab, según 1 Re 22,38, se lavó la sangre de su carro en el «estanque de Samaría». En el ángulo noroeste del recinto superior halló la expedición de Harvard un gran estanque artificial que los arqueólogos dataron en el primer período de las construcciones levantadas en aquel lugar. En su forma original medía unos 10 m. de largo por 4 m. de ancho. La roca se había excavado en principio hasta una profundidad de cerca de un metro. Para formar el pavimento se habían asentado pesadas losas de piedra cogidas con mortero; en el fondo y los costados se practicó un fino revoco con una masa a la que se mezclaron cenizas vegetales, tan duro como la misma cantería. Desgraciadamente no podemos estar seguros de que el estanque corresponda al primer período, pero resulta tentadora la idea de relacionarlo con el que se menciona en 1 Re 22,38.

En cuanto a las relaciones exteriores, el reinado de Ajab estuvo jalonado por los conflictos intermitentes con el Estado arameo de Damasco. Es posible, sin embargo, que en el 854-853 se estableciera una tregua momentánea, pues se nos dice que el monarca israelita entró a formar parte de una coalición en la que se integraron Damasco y otros varios Estados, entre ellos Amón y quizá también Egipto, contra Salmanasar III de Asiria. Los asirios hacían por entonces sus primeros intentos decididos de extender su poder por toda Siria y Palestina. El año 853 a. C. se dio la gran batalla contra la coalición en Carcar, junto al río Orontes, al norte de Damasco. Por alguna razón, esta batalla no se menciona en la Biblia y nos es conocida únicamente por los documentos de Salmanasar. Este monarca nos informa de que los tres principales reyes de la oposición eran Hadadézer, de Damasco, con 1.200 carros, 1.200 jinetes y 20.000 hombres de a pie; Irhuleni, de Jamat, con 700 carros, 700 jinetes y 10.000 hombres de a pie; «Ajab, el israelita», con 2.000 carros y 10.000 hombres de a pie. Los caballos y los carros de guerra habían sido introducidos en Israel por David y Salomón (2 Sm 8,4; 1 Re 10,26); Ajab los poseía en mayor núme-



105. Reconstrucción del conjunto meridional de establos en Meguido.

106. Reconstrucción del palacio de Meguido. Siglo IX a. C.



107. Residencia y ciudadela del gobernador israelita en Jasor.

ro que cualquiera de sus vecinos, aunque Israel no utilizaba la caballería. Salmanasar pretendió haber logrado una gran victoria en Carcar. En una inscripción habla de haber dado muerte a 14.000 soldados de la coalición, cuyos cadáveres formaban un paso sobre el Orontes, «antes de que allí hubiera un puente». En otro lugar dice que el número de muertos fue de 20.500, y esta cifra aumenta hasta alcanzar los 25.000 en otra relación. Los investigadores tienen por exageradas estas afirmaciones del monarca asirio. Aun en el caso de que hubiera logrado la victoria, debió de sufrir tan fuertes pérdidas que no pudo aprovecharla. Lo cierto es que en los años siguientes retornó una y otra vez a Siria, pretendió haber salido victorioso, pero no logró apoderarse de Damasco ni penetrar en Palestina [6].

En Meguido y Jasor han aparecido las construcciones oficiales de la dinastía de Omrí, que instaló en aquellas ciudades los centros administrativos para Esdrelón y Galilea. Se ha averiguado ahora que los establos de Meguido, capaces de albergar al menos cuatrocientos cincuenta caballos para el tiro de los carros de Ajab, y que anteriormente se habían atribuido a Salomón, pertenecían realmente al siglo IX (estrato IVA; cf. pp. 186ss, *supra*). El magnífico palacio del gobernador israelita de Meguido es un nuevo indicio del poder, la prosperidad y la

[6] Cf. J. B. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts,* 276-81.



108. Estela de Mesá, rey de Moab.



109. Obelisco de Salmanasar III.

energía administrativa de los monarcas descendientes de Omrí (il. 106). Aún más impresionante es la residencia que el gobernador israelita ocupaba en Jasor (il. 107). Aquel palacio - fortaleza fue evidentemente erigido por Ajab (estrato VIII) y siguió en uso hasta que la ciudad fue destruida por Tiglat-Piléser III en el 733-732 a. C. (estrato V; cf. p. 234, *supra*). Otro notable edificio de la época de Ajab es la construcción con pilastras que aparece a la izquierda del muro salomónico en la il. 86. No está clara su finalidad, pero se ha sugerido que podía ser un gran almacén o granero oficial.

A los tres años de la batalla de Carcar aparece de nuevo el rey Ajab desafiando a los ejércitos de Damasco en un intento de recuperar el norte de Transjordania, pero perdió la vida en el campo de batalla. Después de su muerte y durante el reinado de su hijo, Jorán (hacia el 849-842 a. C.), el rey Mesá de Moab logró independizarse (2 Re 1,1; 3,4ss). Mesá celebró este acontecimiento erigiendo la que hoy conocemos con el nombre de «estela moabita». Este monu-

mento fue descubierto en Dibón, capital de Moab, por el joven arqueólogo francés Clermont-Ganneau en 1868 (il. 108). Fue roto por los nativos, que esperaban encontrar en su interior un gran tesoro, pero casi todos los fragmentos pudieron ser recuperados y se enviaron al Museo del Louvre. En su estela nos dice Mesá que Omrí de Israel había conseguido humillar a Moab durante muchos años a causa de que el dios moabita «Kemoš estaba airado con su tierra. Y le sucedió su hijo, que también se propuso: 'Humillaré a Moab'. Así habló en mis días, pero yo he triunfado sobre él y sobre su casa, mientras que Israel ha perecido para siempre» [7].

LA DINASTIA DE JEHU
(hacia el 842-745 a. C.)

Los documentos asirios nos transmiten la noticia de que Jehú ocupaba el trono de Israel en el año 841 a. C., pues en esta fecha se afirma que pagó tributo a Salmanasar. El monarca asirio nos ofrece en su «obelisco negro» la primera imagen que conocemos de los israelitas (il. 109). El artista representó a Jehú en el acto de besar el suelo ante Salmanasar. Detrás de él aparece una fila de israelitas que portan diversos tributos. Sobre las figuras aparecen estas palabras:



110. Relieves de Ramsés II.

«El tributo de Jehú, hijo de Omrí; de él recibí plata, oro, un cofre *saplu* de oro, un vaso de oro con el fondo en punta, cubiletes de oro, copas de oro, estaño, un cetro real (y) *purukhtu* de madera» [8]. El tributo fue evidentemente entregado después de la quinta campaña de Salmanasar contra Damasco, a continuación de la cual marchó contra Fenicia. En sus inscripciones afirma haber recibido tributo de Tiro, Sidón y Jehú, y que puso su propia imagen en el acantilado de Ba'lira'si. Este relieve puede verse aún, junto con los de otros soberanos, entre ellos Ramsés II de Egipto (siglo XIII), en el acantilado de la desembocadura del río del Perro, al norte de Beirut (il. 110).

La rebelión de Jehú significó el final de las alianzas que la dinastía de Omrí había establecido con Fenicia y Judá, de forma que Israel se quedó aislado. Ya no volvería a ponerse de acuerdo con Damasco para rechazar a Salmanasar. Entre el 837 y el 805 a. C. no se vio Damasco amenazado nuevamente por Asiria, pero

[7] Traducción de W. F. Albright, *ibíd.*, 320. Mesá sigue diciendo que Israel había ocupado Madaba, al norte de Dibón, durante todo el período de Omrí y «la mitad del tiempo de su hijo, cuarenta años». «Hijo» no puede tomarse aquí como referido a Ajab, pues la Biblia afirma que la sublevación se produjo después de la muerte de éste. Si, por el contrario, el término puede interpretarse en el sentido de «nieto» (como ocurre frecuentemente en la Biblia), queda resuelto el problema histórico, y se hace inteligible la cifra redonda de «cuarenta años»; así, F. M. Cross y D. N. Freedman, *Early Hebrew Orthography* (New Haven 1952) 39s.

[8] Traducción de A. L. Oppenheim, de J. B. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts*, 281. La última palabra es el nombre de algún tipo de objetos de madera, pero se desconoce su significado exacto. Al llamar a Jehú «hijo de Omrí», el escriba, suponemos, usa el término «hijo» en el sentido de «sucesor», no en el de descendiente.

en esta última fecha el reino fue devastado y hubo de pagar un fuerte tributo al sucesor de Salmanasar. Entre tanto, Jazael, rey de Damasco, al que los asirios se refieren llamándole «hijo de nadie» (es decir, un hombre de origen plebeyo; cf. 2 Re 8,7-15), pudo descargar golpe tras golpe sobre Israel y Judá, hasta que hacia el 810 a. C. no tuvo más remedio Judá que pagarle tributo, e Israel llegaba a una debilidad tan extrema que apenas podía defenderse (2 Re 12, 17-13,23). La ciudad de Meguido (estrato IVA) fue probablemente destruida en esta época. Después de la invasión de Sisac (*ca.* 918 a. C.) había sido preciso llevar a cabo en esta ciudad considerables obras de reparación, incluso una nueva puerta con sólo tres accesos, en vez de los cuatro que tenía la de Salomón. También se construyeron un nuevo palacio para el gobernador y numerosos establos (ils. 105-106). Ahora, sin embargo, todo ello quedó destruido, presumiblemente por Jazael, y se construyó toda la ciudad del estrato III sobre nuevos planos.

Los restos son más difíciles de fechar en Samaría. El período segundo de la capital israelita se caracteriza por un nuevo y complicado sistema defensivo que reemplazó al muro interior de Omrí-Ajab en torno a la cumbre del montículo. Por el norte, el oeste y en algún sector del costado sur se construyó un muro de «casamatas», es decir, que se unieron con lienzos transversales dos muros paralelos. El muro exterior era de aproximadamente 1,80 m. de anchura; el interior y los transversales tenían poco más o menos un metro. Por la parte norte, el ancho total de las defensas alcanzaba cerca de los 10 m. Los muros fueron cuidadosamente asentados en trincheras excavadas en el lecho rocoso, y los sillares aparecen perfectamente encajados. Todavía pueden advertirse a intervalos unas líneas rojas que pintaron allí los canteros como guías horizontales y verticales para ajustar las hiladas. La construcción es del mismo tipo que en el período anterior, el de Omrí-Ajab (período primero). Resultó una obra tan fuerte y tan vistosa que no nos extraña la noticia de que se siguió reparando y manteniendo en uso durante siglos, hasta que en 150 a. C. fue sustituida por el «muro defensivo helenístico», erigido para hacer frente a los macabeos.

Dentro de la ciudad hay abundantes pruebas de que esta fase constructiva sufrió una extensa devastación, de forma que el período tercero se caracteriza por las abundantes reconstrucciones, incluida, según se cree, la del palacio real. Los excavadores ingleses de Samaría, J. W. Crowfoot y K. Kenyon, parecen creer que el muro de casamatas, edificado tan a seguido de las fortificaciones originales, pudo ser obra de Ajab. Por otra parte, W. F. Albright se inclina a fecharlo en la época de la dinastía de Jehú, quizá en la primera mitad del siglo VIII. Pero si tienen razón los arqueólogos al apreciar muestras de destrucción en el período segundo, no sería inverosímil atribuir ésta a Jazael de Damasco, como es también el caso en la ciudad IV de Meguido. De ser ello así, el mismo Jehú habría construido las nuevas fortificaciones para reforzar las defensas de su capital, aunque por ahora no podemos afirmarlo con absoluta seguridad.

De todas formas, Israel alcanzó la cumbre de su prosperidad durante los reinados de Joás y Jeroboán II (entre el 801 y el 746 a. C.). El período tercero de Samaría, con su reconstrucción del palacio real, ha de fecharse probablemente en esta época, quizá durante el reinado de Joás. Los monarcas asirios andaban muy ocupados en resolver sus propios problemas internos y dejaron prácticamente tranquilo el Occidente. Este hecho, unido al carácter enérgico de los reyes israelitas, hizo posible que



111. Sellos hebreos del siglo VIII a. C

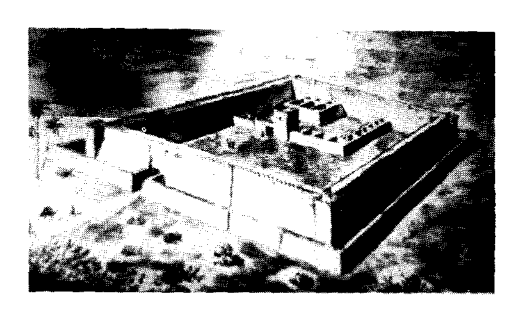
Jeroboán II reconquistara Damasco y restaurase la antigua frontera davídica del norte con el este de Siria 2 Re 14, 25.28). El profeta Jonás, hijo de Amittay, dio la sanción divina a esta empresa (2 Re 14,25), aunque para Amós significó la oportunidad de predecir que al triunfo seguiría muy pronto la ruina de la nación (Am 6,13-14).

Los sellos israelitas más antiguos de datación segura que han aparecido corresponden a la dinastía de Jehú. En la Antigüedad, los personajes importantes de Asia Occidental y Egipto tenían sus sellos personales, que utilizaban cuando querían firmar o sellar algún documento. Judá hubo de entregar el suyo a Tamar como prenda (Gn 38,18); al parecer lo llevaba colgado de un cordón al cuello. En Israel y Egipto también era común la costumbre de llevar estos sellos engarzados en un anillo. Cuando Jeremías compró un campo a uno de sus parientes, se hicieron dos copias del contrato. Una quedó abierta, pero la otra se cerró y selló (cf. il. 152); ambas fueron depositadas en un recipiente para mayor seguridad (Jr 32,9-15). En Mesopotamia la forma más difundida de los sellos durante milenios fue la de pequeños cilindros, bellamente tallados, que se hacían rodar sobre el barro fresco para que dejaran su impresión. En Egipto y Palestina se usaban sellos para estampar, y en Egipto solían tener forma de escarabeo. Siria y Palestina eran una zona donde se daban ambos tipos de sello, y se han hallado muestras de éstos y de sus correspondientes impresiones. Durante el período de los reyes, los sellos solían tener en Palestina formato oval o redondo, con el dorso convexo. La superficie del lado plano, en que iba la inscripción, solía estar dividida en dos campos por una línea; en la parte superior iba el nombre del dueño, normalmente precedido de la preposición «para» (con el significado de «perteneciente a»), y en la inferior se grababa el nombre del padre del dueño, al que solía anteponerse la palabra «hijo»; por ejemplo, un hermoso sello de cornalina adquirido en Jerusalén el año 1885 lleva la inscripción, bellamente grabada, «para Jananías, hijo de Azarías»; las letras aparecen enmarcadas por una línea ovalada, en cuyo borde exterior hay una cenefa de granadas.

Había un tipo especial de sellos que correspondía a los funcionarios reales. La inscripción típica dice así en estos

ejemplares: «para X, siervo de X», o «para X, siervo del rey». En estos casos, el término «siervo» designa al individuo que está al servicio del gobierno real. El mejor sello de este tipo es el aparecido en Meguido el año 1904 (il. 111*a*). En el centro se ve un león, bellamente ejecutado, que lanza su rugido. Sobre la figura del animal hay un letrero: «para Sema», y debajo de él se leen las palabras «siervo de Jeroboán». Por la forma de las letras sabemos que en este caso el monarca mencionado es Jeroboán II; Sema era uno de sus funcionarios, aunque no es mencionado en la Biblia. Otro sello lleva esta inscripción: «para Abdías, siervo del rey». Este nombre nos trae en seguida a la memoria a aquel Abdías que fue primer ministro de Ajab, durante la dinastía de Omrí, que arriesgó su vida para salvar a cierto número de Profetas (1 Re 18,3-4). La escritura, sin embargo, es notoriamente posterior al siglo IX, y el sello en cuestión debió de pertenecer a un funcionario real de fecha más tardía, que, por otra parte, nos es desconocido. Hay tan sólo un sello hebreo entre los conocidos que pueda fecharse probablemente en el siglo IX. En él aparece un toro, y encima del animal se leen estas palabras: «para Semeías, hijo de Azarías»; se trata de un personaje no mencionado en la Biblia, aunque su nombre y el de su padre sean muy comunes.

En Judá, durante la primera parte del siglo VIII, el monarca de mayor renombre fue Ozías, conocido también como Azarías (hacia el 783-742 a. C.). Han aparecido los sellos personales de dos de sus funcionarios, cada uno de los cuales se llama a sí mismo «el siervo de Uzziyau (= Ozías)»; uno de estos funcionarios se llamaba Abiyau (= Abías) y el otro Sebanyau (= Sebanías). Una de las acciones de Ozías que podemos confirmar a través de las excavaciones arqueológicas es la reconstrucción de Elat y su restitución a Judá, que le atribuye 2 Re 14,22. Elat es realmente el puerto de Esyón-Guéber, del que hablábamos en nuestra exposición del reinado de Salomón. Estaba situado al sur del Mar Muerto y a orillas del brazo nororiental del Mar Rojo, que recibe el nombre de Golfo de Aqaba. Allí había levantado Salomón sus grandes fundiciones de cobre que siguieron en uso después de su muerte. Durante los siglos X y IX, el horno de fundición y los edificios anejos cubrían aproximadamente sólo 6.000 m^2, pero todo el conjunto se hallaba cercado por una doble muralla, con una puerta de triple acceso, lo que suponía un sistema defensivo suficiente para una gran ciudad (il. 112). Parece, sin embargo, que aquel complejo fue destruido cuando Edom logró independizarse de Judá hacia los años cuarenta del siglo IX. El padre de Ozías logró someter de nuevo a Edom, y el hijo reconstruyó la fundición, a la que dio el nuevo nombre de Elat. El arqueólogo que exploró este yacimiento, Nelson Glueck, no sólo descubrió los restos de las construcciones de Ozías, sino que en ellas encontró un hermoso sello engarzado en cobre y portando la inscripción *lytm* («para Yotán») sobre la imagen de un carnero (il. 111*c*). Si bien no podemos estar absolutamente seguros de ello, el dueño de este sello pudo ser el mismo hijo de Ozías, que



112. La fundición de Esyón-Guéber.

llevaba aquel nombre, y que actuó como regente cuando su padre contrajo la lepra y antes de dar comienzo a su propio reinado. En cualquier caso, se trata de un nombre típicamente judaíta, y su portador no creería necesario indicar cómo se llamaba su propio padre. Judá perdió Elat y el resto de Edom a comienzos del reinado de Acaz, hijo de Yotán, es decir, hacia el 734 a. C. (2 Re 16,6). En la ciudad edomita que reemplazó a la judaíta apareció en varias tinajas la impresión del sello perteneciente a un funcionario real de Edom. Sabemos que es así porque en la primera parte de este nombre, Qausanal, entra en composición el de una divinidad edomita, Qaus.

A comienzos de 1956 el profesor Y. Aharoni, de la Universidad Hebrea, inició unas excavaciones en una elevada colina llamada Ramat Rahel, al sur de Jerusalén, en territorio israelí. Se descubrió un fuerte que había sido erigido en el siglo VIII a. C.; consistía en una pequeña área despejada y rodeada de fuertes muros de casamatas. En uno de los ángulos había sido levantada una casa o pequeño palacio. Lo que más llamó la atención del arqueólogo fue el tipo de construcción aplicado en este conjunto, a base de sillares bien escuadrados y encajados, a semejanza de lo que antes se había hecho en Meguido y Samaría (confróntese il. 100). Esto significa que cuando aparece tal tipo de construcción, es que se trata de un edificio real. Pero en este caso resultaba que el emplazamiento caía demasiado cerca de Jerusalén como para interpretarlo en el sentido de una residencia gubernamental o una fortificación de vital importancia. En consecuencia, su descubridor hizo la interesante sugerencia de que Ramat Rahel pudo ser la residencia construida para Ozías en los últimos años de su reinado, cuando este monarca había contraído la lepra (2 Re 15,5). Si bien esta opinión no puede probarse, viene bien como hipótesis para explicar el carácter peculiar de aquellas ruinas [9].

LA CAIDA DE ISRAEL

En el 745-744, un nuevo monarca asirio ocupó el trono de Nínive como consecuencia de una sublevación. Se trata de Tiglat-Piléser III (*ca.* 745-727 antes de Cristo). Durante los primeros años de su reinado se empleó a fondo con un poderoso ejército en Siria, iniciando la subyugación completa de toda la costa sirio-palestina. Pronto tuvo firmemente sometido el norte de Siria, cuya zona oriental fue convertida en provincia asiria bajo el mando de un gobernador con sede en Arpad (cf. 2 Re 18,34; 19,13).

Jeroboán II, el último gran rey de Israel, murió antes de estos acontecimientos (hacia el 746 a. C.). A partir de este momento, y sin duda a causa de las presiones asirias, todo son noticias de guerra civil y frecuentes sublevaciones. Ozías, o Azarías, de Judá reinaba aún en Jerusalén, aunque estaba leproso y confinado en una residencia aparte. Tiglat-Piléser se enfrentó en Siria a una coalición encabezada por un cierto Azriau (es decir, Azarías) de Yauda. Este último nombre es la forma asiria de «Judá». ¿Fue, por tanto, Ozías el jefe de la oposición a Asiria en Occidente? Esto se ha considerado tan poco probable, especialmente porque, al parecer, Tiglat-Piléser combatió contra las fuerzas de Azarías no en Palestina, sino en el norte de Siria, que muchos investigadores han pensado en la existencia de un Judá septentrional, cuyo rey llevaría el nombre

[9] Cf. Y. Aharoni, *The Excavation at Ramat Rahel:* «The Biblical Archaeologist» 24/4 (1961) y «Bulletin of the Israel Exploration Society» 24 (1960) 73-116 (en hebreo).

del Dios hebreo, Yahvé, en su forma abreviada, que es la que se acostumbra incluir en los nombres propios. Lo malo es, sin embargo, que no tenemos ninguna otra noticia acerca de ese supuesto reino septentrional, para el que, por otra parte, apenas queda espacio entre las ciudades-estados conocidas de Siria. En el siglo XIX suponían muchos investigadores que se trataba de Judá del sur y su rey Ozías, punto de vista que se ha vuelto a asumir de nuevo [10]. En un momento en que Ozías era uno de los monarcas más fuertes, con uno de los gobiernos más estables de toda Siria y Palestina, parece difícil suponer que existiera otro Estado también llamado Judá y con un rey del mismo nombre que el monarca judaíta. De no ser así, ello significa que en los años 744-742, Ozías, o Azarías, de Judá era una de las personalidades más destacadas del Asia occidental y cabeza de la oposición a Asiria. A pesar de que estaba leproso y de que actuara como regente su hijo, Yotán, los asuntos extranjeros seguirían aún firmemente en sus manos. Murió hacia el 742 a. C., antes de que pudiera alcanzarle la venganza de los asirios. En todo caso, su nombre desaparece repentinamente de los documentos asirios. Esta reconstrucción de los acontecimientos con base en la documentación descubierta en Asiria da una nueva perspectiva de la historia y el poderío de Judá que no aparece en la Biblia.

Tenemos noticias de que el 738 pagó tributo a Tiglat-Piléser el rey Menajén de Israel. En 2 Re 15,19 se dice que se vio obligado a pagarlo «cuando Pul, rey de Asiria, subió contra el país». «Pul», como sabemos, era un nombre personal de Tiglat-Piléser. Después de recibir mil talentos de plata, Pul confirmó a Menajén en el trono. El mismo Tiglat-Piléser corrobora en una de sus inscripciones la afirmación de la Biblia. Dice que «aplastó» a Menajén (evidentemente, no en combate, sino en una guerra psicológica) de modo que éste «huyó solo, como un pájaro», y se postró a los pies del asirio, que sigue informándonos de que restituyó su trono a Menajén, pero a condición de que pagara un tributo de «oro, plata, vestidos de lino con bordados multicolores...».

Cuando la expedición de Harvard excavaba en Samaría en 1910 las ruinas de un edificio situado al oeste del palacio real, apareció un conjunto de sesenta y tres cascotes con inscripciones en tinta sobre la superficie. Cerca se halló un fragmento de un recipiente importado de Egipto con el nombre del faraón Osorkón II. Teniendo en cuenta que este monarca fue contemporáneo de la dinastía de Omrí, los otros fragmentos cerámicos fueron atribuidos a esa época. Pero las ulteriores excavaciones y el mismo tipo de letra han venido a demostrar que corresponden al siglo VIII. A primera vista, sin embargo, el contenido de estos documentos parece desprovisto de todo interés. Son típicas las siguientes anotaciones: fragmento número 1, «en el año décimo. Perteneciente a Šamaryau de [la ciudad de] Beryam, una vasija de vino añejo. Pega (hijo) de Eliša, 2; Uzza (hijo de) ..., 1; Baala (hijo de) Eliša, 1; Yedaías, 1»; fragmento número 8, «en el año décimo. De [la ciudad de] Jaserot, perteneciente a Gaddiyau, una vasija de aceite fino» [11]. Resultó que estos fragmentos eran las relaciones oficiales en que se recogían los cargamentos de vino y aceite enviados a

[10] Cf. especialmente E. R. Thiele, *The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings* (Chicago 1951) cap. V, y «Journal of Near Eastern Studies» 3 (1944) 155-63; W. F. Albright, «Bulletin of the American Schools of Oriental Research» 100, p. 18, n. 8.

[11] Interpretando el hebreo de los fragmentos según Y. Yadin, *Recipients or Owners:* «Israel Exploration Journal» 9 (1959) 184-87.

Samaría desde las distintas ciudades y distritos del área tribal de Manasés occidental. Se discute si aquellos productos se remitían en concepto de pago de impuestos o como producto de las tierras propiedad de la corona. En todo caso es seguro que pertenecían a la organización fiscal del reino por uno u otro concepto.

Las listas se fechan por el año del reinado de un monarca cuyo nombre no se expresa; ésta era la forma habitual de consignar una fecha, pues no había un calendario para contar los días, a semejanza de lo que hacemos nosotros. Para datar un acontecimiento se daba el mes, el día del mes y el año del monarca reinante. En Mesopotamia se acostumbraba a designar los años por un acontecimiento o una persona y se guardaban listas de los años conforme a sus «epónimos», como se dice, junto con los acontecimientos más señalados que en ellos tenían lugar. Pero este sistema, por lo que nosotros sabemos, no estaba vigente en Palestina.

Se ha discutido la datación exacta de estos documentos, dentro del siglo VIII, precisamente porque no se da el nombre del monarca en cuestión. La forma de las letras ha sido objeto de un minucioso estudio paleográfico, pero todo lo que se puede decir es que se trata de una escritura posterior a la de la estela de Mesá (il. 108), que es del siglo IX y anterior a la del túnel de Siloé, de época inmediatamente anterior al año 701 a. C. (il. 123). Los años del rey se indican mediante las palabras que significan noveno y décimo y por signos numerales que generalmente se supone que indican el año decimoquinto y decimoséptimo del monarca. De ser así, éste sólo podría ser Jeroboán II (*ca.* 786-746 a. C.), ya que fue el único cuyo reinado se prolongó diecisiete años o más dentro del siglo VIII; los fragmentos, por consiguiente, datarían de la década de los setenta de ese siglo. Recientemente ha estudiado con toda atención Y. Yadin el sistema usado en el antiguo Israel para escribir números, sirviéndose para ello de todo tipo de documentos accesibles [12]. Su lista revisada de números, correcta casi con absoluta seguridad, es como sigue:

I	II	III	┐	Λ	(IΛ)
1	2	3	4	5	(6)
(IIΛ)	T	┐Λ	—	(=)	≡
(7)	8	9	10	(20)	30

Los signos que representan el 4 y el 5 se venían interpretando hasta ahora como 5 y 10, respectivamente, y como 15 cuando aparecían combinados. En la nueva interpretación, cuando se combinan, se refieren únicamente al noveno año de un monarca. Según esto, todos aquellos documentos fueron escritos en los años noveno y décimo de cierto rey, con tal de que sea cierto que el muy dudoso grupo de signos anteriormente interpretado como «17» haya de tomarse ahora como un error de escriba o como una corrección que resultó ilegible al final.

Ahora bien, el año 738 a. C., cuando Menajén pagó tributo a Tiglat-Piléser, fue el año noveno del monarca israelita. En consecuencia, el profesor Yadin sugiere que los documentos de Samaría quizá daten de ese período, y que podrían representar los impuestos adicionales a que recurrió Menajén para pagar el nuevo tributo. Esta sugerencia no es probable, pero los paleógrafos aceptan de buena gana la posibilidad de rebajar la fecha de los fragmentos hasta la época de Menajén, y la finalidad que les supone Yadin no es improbable.

Uno de los datos significativos que aportan estos documentos es la enume-

[12] Y. Yadin, *Ancient Judaean Weights and the Date of the Samaria Ostraca*, en *Scripta Hierosolimitana* III (Jerusalén 1960) 1-17.

ración de ciudades y aldeas de esta zona, acerca de las que teníamos noticias muy escasas de tiempos antiguos. Algunos de esos nombres sobreviven aún en los de las modernas localidades, mientras que varios distritos corresponden a los nombres de los descendientes de Manasés que se nos han conservado en Nm 26, 29-33 y 1 Cr 7,14-19; por ejemplo, Abiezer, Joglá, Jélec, Noá, Siquén y Semidá. Esto prueba una antigua sospecha de los investigadores, es decir, que los hijos e hijas de Manasés, cuyos nombres aparecen en las listas bíblicas, representan en realidad otros tantos clanes, muchos de los cuales pueden ser situados ahora, con ayuda de estos fragmentos, sobre un mapa.

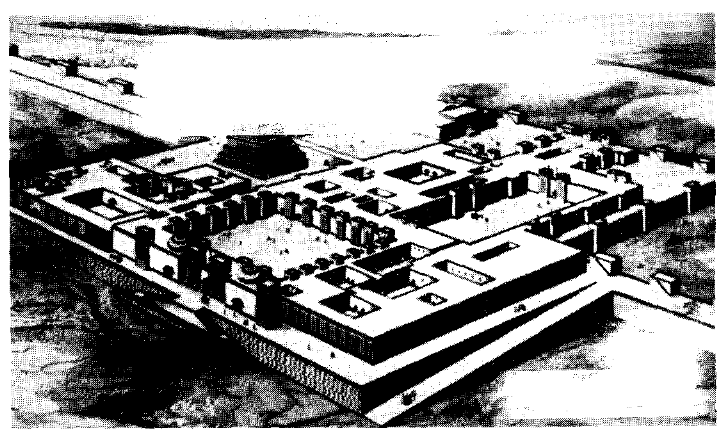
Por otra parte, los nombres conservados en los fragmentos resultan perfectamente bíblicos, aunque un número sorprendente de ellos contiene el elemento *baal* («señor»). Lo cierto es que los nombres compuestos con *baal* son al menos la mitad de frecuentes que los compuestos con *Yahvé*. En los tiempos bíblicos era costumbre que los padres llamaran a sus hijos por sentencias breves que con frecuencia comenzaban o terminaban con el nombre o título de un dios; así, Jonatán significa «Yahvé ha otorgado»; Abdías, «siervo de Yahvé», etcétera. En el primitivo Israel se tomó de Canaán, para aplicarlo a Yahvé, el título de *baal,* aparte de otros epítetos divinos, pero surgió una reacción profética muy enérgica contra el uso de *baal* por el peligro que entrañaba de confundir este título con el que ostentaba el dios cananeo de la tempestad, al que ahora se aplicaba casi como un nombre propio (cf. Os 2,16s). Hasta ahora no conocemos nombres compuestos con *baal* en Judá durante los siglos VIII y VII. Pero el hecho de que resulten tan frecuentes en los fragmentos de Samaría indica que la sublevación de Jehú, con su duro celo religioso, si bien reafirmó a Yahvé como Dios de la nación, no tuvo un impacto muy fuerte en un gran sector del pueblo en cuanto al uso del título *baal* se refiere.

Los años cruciales, sin embargo, son los que van del 735 al 732 a. C. Razín, rey de Damasco, y Pécaj, rey de Israel, formaron una coalición contra Asiria, pero se sintieron molestos por el hecho de que el rey Acaz de Judá, nieto de Ozías, no quiso unirse a ellos. Acaz acababa de subir al trono (reinó entre el 735-715 a. C. aproximadamente). Razín y Pécaj se dispusieron a atacar Jerusalén, mientras que el corazón del rey y los corazones de la gente «se estremecieron como los árboles del bosque se estremecen ante el viento» (Is 7,2). Acaz recurrió a Tiglat-Piléser: «Yo soy tu siervo y tu hijo. Ven y sálvame de la mano del rey de Siria y de la mano del rey de Israel, que vienen a atacarme» (2 Re 16,7). El relato bíblico sigue diciendo que Acaz envió un gran «presente» al asirio; éste atendió el requerimiento, invadió Palestina, quitó a Israel el territorio de Galilea, llevó un gran número de sus habitantes al cautiverio (2 Re 15,29), puso sitio a Damasco, dio muerte a su rey y se llevó también numerosos cautivos (2 Re 16,9).

El mismo Tiglat-Piléser nos confirma este relato y añade nuevos pormenores. Empezó por ocupar la llanura filistea hasta Gaza, todo Neftalí (Galilea) y Transjordania, para luego dar cuenta de Damasco. Afirma además que los territorios arrebatados a Israel fueron convertidos en una provincia asiria: «Yo puse a mis funcionarios como gobernadores sobre ellos». Esto significa que, como resultado de aquellas campañas, Israel quedó reducido a un exiguo territorio en la zona montañosa al oeste del Jordán, mientras que Galilea pasaba a convertirse en una simple provincia asiria. Nos enteramos ahora también de que Tiglat-Piléser introdujo la nueva po-



113. Sargón II.



114. El palacio de Sargón II.

lítica de deportar gran número de los ciudadanos más destacados de los territorios invadidos, asentándolos en otras regiones, mientras que poblaba las zonas conquistadas con gentes de diversas procedencias. Este es el primer caso conocido de transvase de poblaciones para mantenerlas pasivas y sumisas.

Fue en esta época cuando Jasor (estrato V), con su gran palacio-ciudadela como sede del gobernador de la Galilea oriental, quedó completamente arrasada; nunca volvería a ser ocupado aquel emplazamiento, si se exceptúan los pequeños puestos de vigilancia instalados allí por las potencias dominadoras. También destruyó Tiglat-Piléser otro gran centro provincial israelita, Meguido (estrato III). Esta ciudad sería reedificada por el gobierno asirio como capital administrativa de la provincia asiria de Galilea. En la nueva ciudad del estrato II no volvió a utilizarse la vieja muralla salomónica. El emplazamiento quedaba ahora dominado por un enorme palacio-fortaleza situado al lado oriental del montículo; parte de sus construcciones se apoyaban sobre la antigua muralla. Este conjunto medía unos 66 m. de largo por 47,25 m. al menos de ancho, aunque parte de su costado oriental pudo derrumbarse hace mucho tiempo y caer por el talud del montículo. Los muros de piedra de la fortaleza eran muy gruesos; su anchura variaba de 2 a 2,50 m. La planta nos sugiere que había un gran patio interior rodeado, al menos en tres de sus lados, por estancias. Se entraba en él desde la cumbre del montículo, por el lado oeste, siguiendo una estrecha calzada pavimentada y atravesando luego una puerta de unos 5 m. de anchura. Aquí estaba situado probablemente el cuartel general del nuevo comandante asirio, así como el acuartelamiento de las tropas encargadas de mantener el orden.

Como secuela de la tremenda derrota sufrida por Israel en el 733 a. C., Pécaj fue asesinado en una revuelta; Oseas fue proclamado rey (2 Re 15,30). Tiglat-Piléser alude a estos acontecimientos cuando dice: «Derrocaron a su rey, Pécaj, y yo puse a Oseas como rey sobre ellos», con lo que da a entender que, desde su punto de vista, los reyes vasallos eran entronizados únicamente en virtud de la autoridad del monarca asirio. En Judá se mantenía Acaz en su actitud de vasallo fiel y obediente: Ti-

glat-Piléser consigna su nombre entre los de otros reyes vasallos occidentales que le pagaban tributo. Acaz presentó su homenaje personalmente a Tiglat-Piléser en Damasco, y a raíz de este hecho lo vemos convertido en un hombre absolutamente desilusionado; cerró el templo de Jerusalén y negó fidelidad al Dios que no le había respaldado, para adherirse a los dioses paganos que prometían cumplir todos sus deseos (cf. 2 Re 16,10ss y 2 Cr 28). Isaías, por consiguiente, tuvo buenas razones para lanzar al rey su advertencia con motivo de su famoso encuentro con Acaz: «¡Si no creéis en mí, no seréis firmes!» (Is 7,9). Acaz se fue debilitando hasta el extremo de dejar en manos de los filisteos varias ciudades fronterizas (2 Cr 28,17s), mientras que Edom aprovechaba esta oportunidad para independizarse definitivamente del dominio judaíta, en el que ya nunca volvería a caer. La gran fundición de Esyón-Guéber-Elat fue destruida en un pavoroso incendio durante esta época, y sobre sus ruinas se edificó un nuevo establecimiento industrial bajo dominio edomita (Esyón-Guéber, período IV, en la terminología de los arqueólogos). La única vez que aparece el nombre de este rey en documentos contemporáneos, aparte de la inscripción de Tiglat-Piléser, es en un sello perteneciente a uno de sus funcionarios (il. 111*b*), en que leemos la frase «para Ušna, siervo de Acaz». Se trata de un hermoso sello de cornalina tallado en forma de escarabeo, actualmente en la colección de Edward T. Newell. La mitad superior del lado que lleva la inscripción está dedicada a un tema decorativo compuesto de símbolos egipcios; la mitad inferior contiene la inscripción distribuida en dos líneas [13].

Oseas, el último monarca israelita, evidentemente encontró insoportable el peso del fuerte tributo que le habían impuesto los asirios. En 2 Re 17,3-4 se nos informa de que se convirtió en vasallo de Salmanasar V (727-722 a. C.), sucesor de Tiglat-Piléser, pero que, confiado en la ayuda egipcia, pronto dejó de pagar el tributo. Cuando Salmanasar le atacó en el 724 a. C., trató evidentemente de hacer las paces con el asirio, pero éste «encontró traición» en él, lo tomó prisionero y puso cerco a Samaría. En el 722 murió Salmanasar; Sargón II, su sucesor (ils. 113-114), se arrogó el honor de la victoria, muy a finales del 722 o a comienzos del 721 a. C. Sargón blasona repetidas veces de esta victoria en sus inscripciones. En una de ellas mandó grabar estas palabras: «Yo sitié y conquisté Samaría, tomé 27.290 de sus habitantes como botín. Yo formé de entre ellos un contingente de 50 carros (para la guardia real) e hice que los demás (habitantes) asumieran sus posiciones (sociales). Puse sobre ellos uno de mis funcionarios y les cargué con el tributo del anterior rey» [14].

De este modo cayó el telón sobre el Israel independiente. Al poco tiempo también una parte de la llanura filistea sería reorganizada como provincia asiria, de forma que sólo quedó Judá con una sombra de independencia.

[13] C. C. Torrey, *A Hebrew Seal from the Reign of Ahaz:* «Bulletin of the American Schools of Oriental Research» 79 (1940) 27-28.

[14] Traducción de A. L. Oppenheim, en J. B. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts,* 284-5.

BIBLIOGRAFIA

Para un panorama general de la arqueología en relación con este período, cf. W. F. Albright, *Arqueología de Palestina* (Barcelona 1962) 131-43; íd., *De la Edad de Piedra al cristianismo* (Santander 1959) 182-91; íd., *Archaeology and the Religion of Israel,* 155-64; M. Burrows, *What Mean These Stones?,* párrafos 101-2, 112ss y los índices, para referencias específicas.

Sobre la estratigrafía comparativa de esta época, cf. G. E. Wright, *The Bible and the Ancient Near East* (Garden City 1961) 96-101; en cuanto al panorama histórico, cf. J. Bright, *La Historia de Israel* (Bilbao 1966) 235-92; M. Noth, *Historia de Israel* (Barcelona 1966) 213-44.

La mejor obra para la consulta de inscripciones históricas hebreas y asirias es actualmente la de J. B. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (Princeton 1950). Las restantes fuentes de información son las memorias de las excavaciones, entre las que conviene citar las siguientes:

W. F. Albright, *The Excavation of Tell Beit Mirsim* III: *The Iron Age (Annual of the American Schools of Oriental Researchs* XXI-XXII; New Haven 1943).

R. S. Lamon y G. M. Shipton, *Megiddo I* (Oriental Institute Publications XLII; Chicago 1939).

G. A. Reisner y C. S. Fisher, *Harvard Excavations at Samaria* (Cambridge 1924); J. W. Crowfoot y otros, *The Buildings at Samaria* (Londres 1942); íd., *The Objets from Samaria* (Londres 1957).

C. C. McCown, *Tell en-Nasbeh* (Berkeley y New Haven 1947).

N. Glueck, *The Excavations of Solomon's Seaport: Ezion-geber:* «The Smithsonian Report» (1941) 453-78; artículos de este mismo autor en «Bulletin of the American Schools of Oriental Research» 71, 75, 79 y 82; íd., *The Other Side of the Jordan* (New Haven 1940) cap. IV.

Y. Yadin y otros, *Hazor* I (Jerusalén 1958); II (1959); III-IV (1961).

CAPITULO X

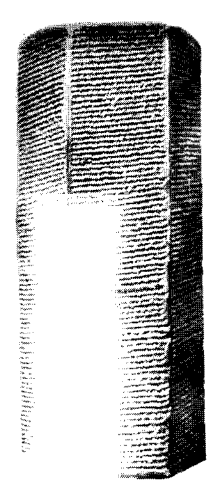
LOS ULTIMOS DIAS DE JUDA

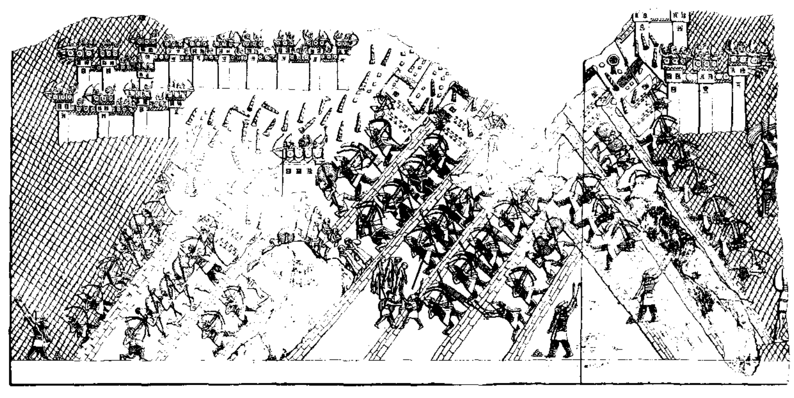
El Señor se propuso destruir
el muro de la hija de Sión...
El Señor ha hecho lo que se proponía;
ha cumplido su palabra,
que tenía ordenada desde antiguo.
(Lam 2,8.17)

Judá disfrutó aún de una independencia limitada durante más de siglo y cuarto después de la destrucción de Samaría en el 721 a. C. Algunos restos fragmentarios recogidos en Samaría indican que la ciudad fue nuevamente ocupada; entre éstos se cuenta una cerámica extranjera que pudo ser llevada allí por los nuevos habitantes traídos de otras zonas del Próximo Oriente por los asirios (2 Re 17,24). El rey Ezequías (*ca.* 715-687 antes de Cristo) de Judá inició en seguida una serie de maniobras para lograr la integración religiosa del norte y el sur, pero con la idea de que todo ello desembocara también en una reunificación política (2 Cr 29-31). De esta forma hacía suya la aspiración de la dinastía davídica a reinar sobre una Palestina unida. Al no lograr su objetivo político, encabezó una coalición de pequeños Estados y, con la promesa del respaldo egipcio y babilónico, se sublevó contra Senaquerib (2 Re 18-20). Es posible que planeara su sublevación durante cierto tiempo antes de iniciarla abiertamente, pero los anales asirios nos informan de que, si bien el rey de Asdod buscó el apoyo de Judá contra Sargón, no lo recibió cuando fue atacado por éste en el 711 antes de Cristo (cf. Is 20); los asirios reorganizaron parte de la llanura costera como una provincia de su Imperio. A la muerte de Sargón en el 705 a. C. ocupó el trono asirio Senaquerib. Ezequías evidentemente juzgó que había llegado el momento propicio. Aceptó los consejos de las embajadas egipcia y babilónica y se negó a pagar el tributo. Senaquerib organizó las represalias en el año 701 antes de Cristo, y a este monarca debemos una amplísima información acerca de los acontecimientos (il. 115).

DATOS ARQUEOLOGICOS RELATIVOS A LA CAMPAÑA DE SENAQUERIB EN EL 701 A. C.

Según los anales de Senaquerib, Ezequías había intervenido en los asuntos de Filistea con ánimo de fortalecer a los rebeldes locales, llegando a encarcelar en Jerusalén al rey Padi de Ecrón, «deslealmente, como si fuese un enemigo». Senaquerib habla luego del «despótico y orgulloso Ezequías», que, atemorizado, pidió la ayuda del rey etíope de Egipto.





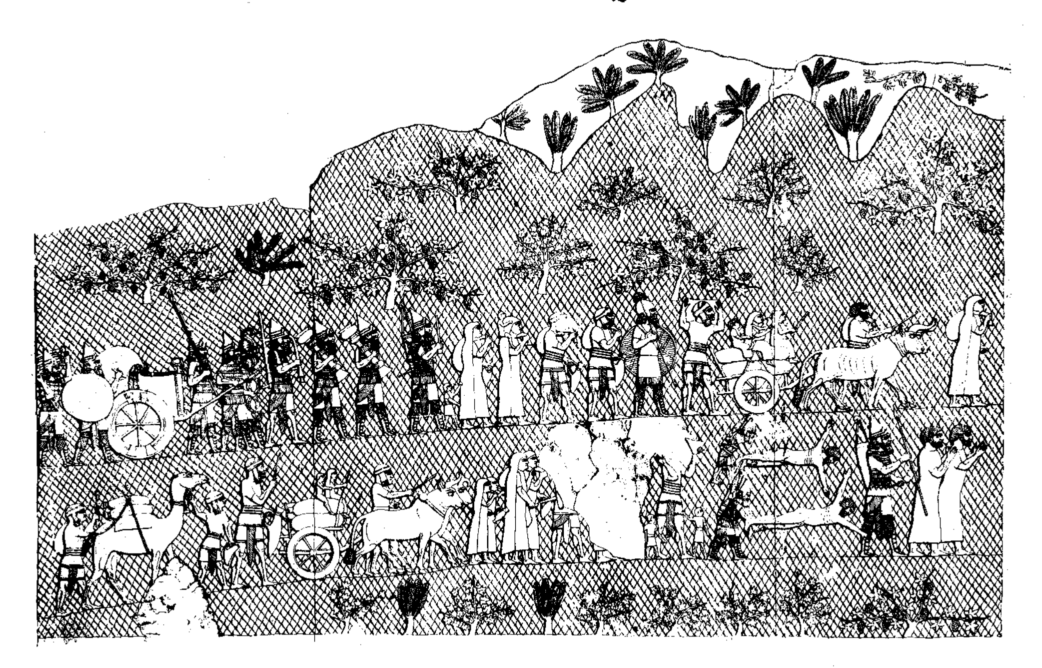
116. Asedio de Laquis.

115. Prisma de Senaquerib.

Este le respondió enviando arqueros y tropas de carros y caballería, «un ejército incalculable», pero fue derrotado, a resultas de lo cual Ezequías puso en libertad a Padi, que recuperó su trono de Ecrón. Prosigue Senaquerib:

«En cuanto a Ezequías, el judío [mejor, judaíta], no se sometió a mi yugo; yo puse cerco a 46 de sus ciudades más fuertes, bastiones fortificados y a innumerables aldeas pequeñas de las inmediaciones, y (las) conquisté por medio de rampas (de tierra) bien apisonada y arietes arrimados (a los muros), (combinados con) el ataque de soldados de a pie (por medio de) minas, trincheras y obra de zapadores. Saqué 200.150 personas, jóvenes y viejos, hombres y mujeres, caballos, mulos, asnos, camellos, ganado mayor y menor sin cuento, y todo esto lo tomé como botín. A él le tuve preso en Jerusalén, su residencia real, como un pájaro en una jaula. Lo cerqué con terraplenes a fin de hostigar a los que salían por la puerta de su ciudad. Las ciudades que yo había saqueado, yo las quité de su país y las di a Mitinti, rey de Asdod; a Padi, rey de Ecrón, y a Sillibel, rey de Gaza. De esta forma reduje su país, pero aún aumenté su tributo y los presentes *katru* (debidos) a mi persona (como su) soberano, que yo le impuse (más tarde) además del tributo anterior, y que tendría que entregarme todos los años. Ezequías mismo, al que había abrumado el terrible esplendor de mi majestad, cuando las tropas selectas y las irregulares que había reunido en Jerusalén, su residencia real, para fortalecer(la), le habían abandonado, me envió, más tarde, a Nínive, mi ciudad señorial, junto con 30 talentos de oro, 800 talentos de plata, piedras preciosas, antimonio, grandes cortes de piedra roja, lechos (incrustados) de marfil, sillas *nîmedu* (incrustadas) de marfil, pieles de elefante, madera de ébano y de boj (y) toda clase de tesoros de gran valor, sus (propias) hijas, concubinas, músicos y músicas. Para entregar el tributo y prestar obediencia como esclavo, envió su mensajero (personal)» [1].

[1] Traducción de A. L. Oppenheim en J. B. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts,* 288.



117. Judíos cautivos en Laquis.

Nótese que Senaquerib no pretende haber tomado Jerusalén ni arrasado las ciudades judaítas. Al parecer, sitió un gran número de ciudades fortificadas, incluida Jerusalén, y saqueó todo lo que cayó en su poder, pero abandonó con su ejército el país tan pronto como Ezequías cedió y se avino a pagar el pesado tributo que le fue impuesto. Según 2 Re 18,14, Ezequías lo hizo cuando los asirios acampaban frente a la gran fortaleza judaíta de Laquis.

Senaquerib se sintió orgulloso de su conquista de Laquis, hasta el extremo de mandar que se realizara una larga descripción del acontecimiento en los bajorrelieves de su palacio de Nínive, donde fueron hallados hace un siglo por el primer excavador inglés, A. H. Layard (ils. 116-118). Los relieves muestran los progresos del asedio y la fortaleza a punto de rendirse. La ciudad está circundada por una doble muralla; en las plataformas que coronan las torres distribuidas a intervalos se afanan los defensores judaítas con sus hondas y arcos, mientras arrojan antorchas sobre las máquinas de asedio, hechas de madera. El ejército asirio ataca ordenadamente con arqueros, lanceros y honderos, que apoyan la acción de los zapadores. Por las laderas del montículo ascienden las rampas de tierra hasta tocar los muros de la ciudad, y por ellas se han empujado hasta el pie mismo de las murallas grandes vehículos con ruedas, en cuyo interior, protegidos de la lluvia de proyectiles que cae desde arriba, trabajan los zapadores, mientras algunos otros, provistos de recipientes colocados al extremo de largas pértigas, arrojan agua sobre la parte superior de las máquinas, posiblemente para evitar que se incendien con el fuego de las antorchas.

Aunque el combate está representado en toda su furia, un grupo de judaítas,

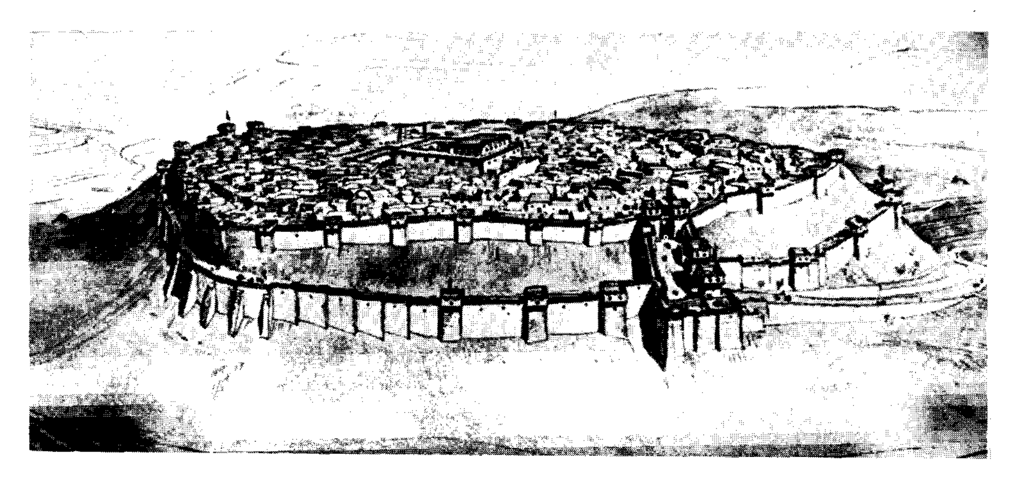


118. Senaquerib recibe la sumisión de los ancianos de Laquis.

hombres y mujeres, sale por una puerta de la ciudad situada en un punto de la colina más bajo que los muros, visibles a izquierda y derecha. Cerca aparece Senaquerib entronizado en todo su esplendor, con su tienda ricamente aderezada y su carro detrás. Los ancianos de la ciudad, con sus blancas vestiduras, hincan la rodilla ante el monarca asirio; detrás de ellos hay una larga fila de judaítas, hombres y mujeres, escoltados por soldados asirios, con sus carretas y pertenencias, evidentemente dispuestos a emprender el largo camino que los lleva al exilio. Frente al rey hay una inscripción que dice así: «Senaquerib, rey del mundo, rey de Asur, sobre el trono *nîmedu,* y el botín de la ciudad de Laquis desfilando ante él».

Laquis era una de las mayores ciudades de Palestina en aquella época, mayor incluso que Jerusalén y Meguido (il. 119). Estas ocupaban una extensión de unas 4,5 y 5 hectáreas, respectivamente, mientras que el montículo de Laquis abarcaba en su cumbre unas 7 hectáreas. La ciudad estaba situada en la Sefela, o tierras llanas de Judá lindantes con la llanura filistea. Guardaba el paso que conducía hacia Hebrón y servía de punto de apoyo a las pequeñas fortalezas que lo jalonaban. Era la clave defensiva de una cadena de bastiones que corría de norte a sur en las tierras bajas y que había sido establecida por Roboán a finales del siglo x.

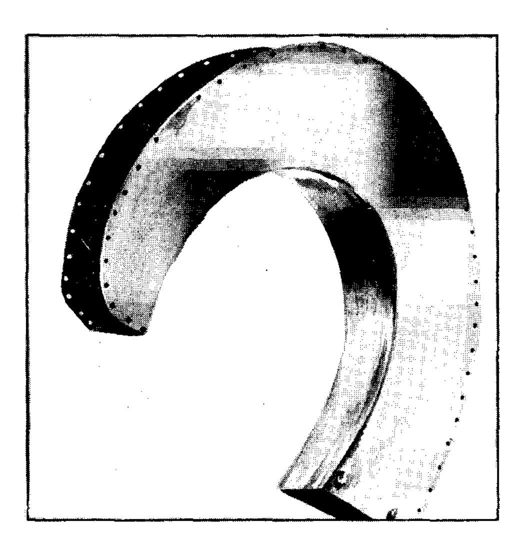
Este emplazamiento fue excavado entre 1932 y 1938 por una expedición británica dirigida por J. L. Starkey. Fue uno de los mejores y más eficientes trabajos de cuantos se han llevado a cabo en Palestina. Desgraciadamente, Starkey fue asesinado por unos bandoleros árabes en 1938, justamente cuando acababa de dar cima a su cuidadosa labor preparatoria y se disponía a emprender la



119. Reconstrucción de la Laquis judaíta.

exploración de los escombros de la ciudad cerca de la puerta y del palacio-ciudadela.

Ya hablaremos de los importantes descubrimientos realizados por esta expedición al final del capítulo, cuando abordemos el tema de la destrucción de Judá por los babilonios. En cuanto al período del 701 a. C., hay tres datos de especial interés. El primero se refiere a las defensas de la ciudad. La cumbre del montículo se hallaba rodeada por un muro de ladrillo de unos 6 m. de ancho; unos 15 m. por debajo de este cinturón defensivo, y siguiendo el contorno del montículo, había otro muro de piedra y ladrillo de unos 4 m. de anchura. Los muros estaban construidos en entrantes y salientes alternados, más frecuentes estos últimos en los puntos donde la línea defensiva tenía que dar un quiebro. Sobre los salientes había torres y plataformas defensivas. Las plataformas, que aparecen en los relieves de Senaquerib, estarían hechas probablemente de madera; las grandes cantidades de carbón vegetal que aparecieron mezcladas con los restos desparramados fuera de los muros procederían seguramente de estas estructuras de madera. Al costado occidental del montículo se descubrió el camino que ascendía por la ladera desde el valle hasta la puerta de la ciudad, que aparecía defendida por un gran bastión exento, incorporado un siglo más tarde a la línea defensiva exterior. En el relieve asirio de Laquis aparecen claramente figurados los dos muros, así como la puerta situada en un plano inferior, por la que salen los habitantes de la ciudad, y que seguramente quiere representar el bastión avanzado. Las grandes rampas de tierra, que arrancan del valle hasta apoyar en los muros del bastión, posiblemente formaban parte del dispositivo de ataque asirio; en el relieve parece que el asedio se ha concentrado principalmente en la zona de la puerta. Uno de los objetos más interesantes que se hallaron en el curso de las excavaciones fue una cimera de bronce que se hallaba en una masa de escombros calcinados al pie de la fortificación exterior (ilustración 120), con restos de tela y cuero adheridos aún, y que debió de ir cogida con remaches a un casco. En el relieve asirio de Laquis aparecen los lanceros protegidos con cascos rematados por ci-



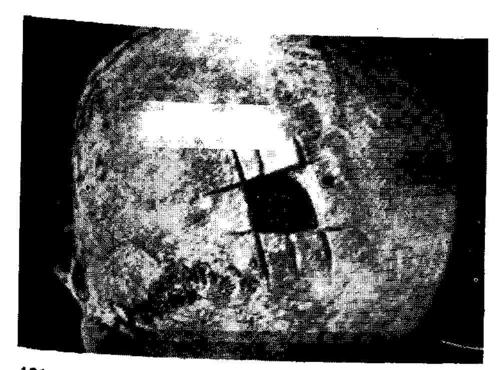
120. Cimera de casco asirio.

meras de este tipo. No se sabe, sin embargo, si este objeto pertenecería a uno de los hombres de Senaquerib o a un soldado de Nabucodonosor, de un siglo más tarde.

El segundo dato importante es el hecho de que dentro de la ciudad se hallaba el palacio del funcionario provincial del gobierno judaíta. Es probable que este edificio fuera erigido en tiempos de David, durante el siglo x. Adosado al palacio apareció un almacén o granero real de fuertes y espesos muros y con grandes naves. Esta misma asociación de palacio y granero ha aparecido también en la otra ciudad del país llano, Betsemes, situada a unos veinticuatro kilómetros al norte de Laquis, y perteneciente también al mismo período temprano. A lo largo de los dos siglos siguientes se dobló el volumen del palacio de Laquis, hasta convertirlo en una construcción imponente, a la vez ciudadela y palacio. No queda prácticamente nada de la superestructura; únicamente es visible hoy la gran plataforma sobre la que se asentaba. Esta plataforma medía en tiempos del rey Ezequías unos 77 m. de largo por 31,5 m. de ancho. Por el lado occidental se levanta aún a una altura de 7 m. Fue erigida por el sistema de dobles muros con lienzos transversales, rellenándose de tierra los espacios intermedios. Esta estructura nos recuerda la ciudadela, llamada el Milló, que levantó David en Jerusalén (2 Sm 5,9). El término «Milló» significa «relleno», y probablemente se refiere a una obra defensiva construida sobre un podio artificial, del que también serían ejemplos, probablemente, los palacios de Laquis y Betsemes (cf. p. 187, *supra)*.

Finalmente apareció en Laquis una gran hoya en la ladera noroccidental del montículo, que en otros tiempos había sido una gran tumba, a la que estaban asociados otros cinco pozos menores. Lo más sorprendente resultó ser su contenido: estaban llenos de grandes cantidades de huesos completamente sueltos y mezclados. La tumba principal contenía los restos de 1.500 cuerpos, al menos, pero los huesos formaban un revoltijo tan confuso que resultaba imposible ordenarlos; las calaveras, separadas de las vértebras, habían rodado hacia los lados de la cámara desde el montón que se iba formando al arrojar en ella los huesos. Algunos huesos y calaveras presentaban señales de fuego. Es evidente que todos aquellos restos procedían de otro lugar y que habían sido recogidos para traerlos a éste después de descomponerse la carne o ser quemada. Sobre la masa compacta de huesos humanos y dispersos por los restantes pozos había huesos de animales formando un estrato. ¡La mayor parte de ellos eran huesos de cerdo!

Junto con los huesos aparecieron muchos restos cerámicos, en su mayoría fragmentos rotos. Algunos de los platos y recipientes, entre los que había cerámica de cocina, eran del tipo que rara




121. Cráneos hallados en una cueva de Laquis mostrando la trepanación.

vez se encuentra en las tumbas, aunque es muy común en las ruinas de las viviendas. En otras palabras: este depósito no era un enterramiento ordinario, sino un lugar en que se depositaron los huesos después de haber permanecido esparcidos en algún otro lugar junto con abundantes restos de cerámica. Primero se cuidó de recoger los huesos humanos, para ocuparse después de los restos de animales. Starkey, el excavador de este emplazamiento, sugirió al principio que este depósito era testimonio de la limpieza llevada a cabo en la ciudad después del asedio de Senaquerib, y esta explicación tiene muchas probabilidades de ser cierta. Esto aclararía el hecho de que el depósito apareciera formando un verdadero amontonamiento, los rastros de fuego que presentan algunos huesos y el que pocas de las personas enterradas de este modo fuesen de edad avanzada. Los esqueletos, en conjunto, resultaban, en opinión de un experto, «considerablemente más jóvenes de lo que normalmente aparece en cementerios antiguos o recientes». Por otra parte, «la hipótesis de que estos huesos eran el resultado de una monda practicada en otro cementerio anterior es... inaceptable, tanto por falta de personas de edad avanzada como por la elevada proporción de esqueletos inmaduros, que normalmente se desintegran con tanta facilidad que no pueden conservarse una vez que han sido removidos» [2].

Otro dato interesante es el hecho de que al menos tres de los cráneos habían sufrido la trepanación (il. 121). Son los primeros ejemplares hallados en Asia occidental con rastros de tal operación. (Posteriormente aparecieron otros en semejantes condiciones y fechados en el siglo XVII, procedentes de las excavaciones de Jericó.) En dos de estos cráneos, las huellas del cuchillo son aún tan visibles en el sitio donde se extrajo la pieza ósea para aliviar la presión cerebral que podemos dar por seguro que los pacientes fallecieron casi inmediatamente. Lo

[2] Observaciones de D. L. Risdon citadas por Olga Tufnell, *Lachish III: The Iron Age* (Londres 1953) 63. Hemos de añadir que la cerámica asociada con los restos pertenece, en opinión del presente autor, al siglo VIII o comienzos del VII más que al período en torno al 600 a. C., lo que confirma los puntos de vista de Starkey. O. Tufnell, *ibid.*, 194, sugiere como otra posibilidad que la tumba «se debiese a una limpieza total de enterramientos idolátricos durante la reforma religiosa de Josías» (*ca.* 621 a. C.). En mi opinión, esto obligaría a suponer una fecha muy tardía para las cerámicas y negar la opinión de D. L. Risdon, en el sentido de que los huesos no pueden proceder de un cementerio anterior.

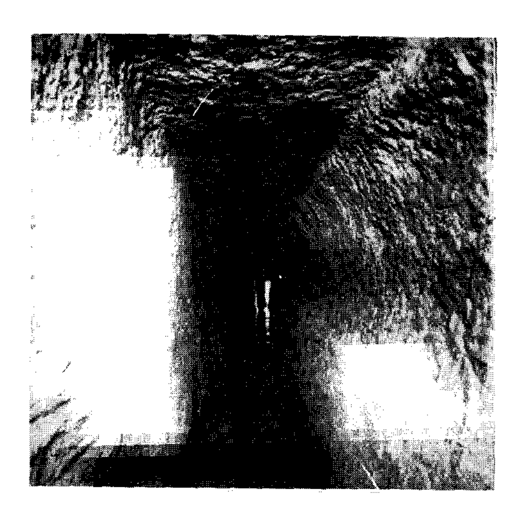
curioso es, sin embargo, que en el tercer caso el hueso había empezado a crecer de nuevo lo suficiente para borrar las huellas del cuchillo. El individuo en cuestión, por tanto, debió de sobrevivir bastante tiempo después de la operación. Estos cráneos resultan un sorprendente testimonio de los avances logrados por la medicina en Judá durante la época del profeta Isaías.

La presencia de tantos huesos de cerdo en los pozos resulta extraña y nos deja perplejos, habida cuenta de las normas sobre alimentación que prohibían a los judíos comer la carne de ese animal, y ello con buenas razones. Como es bien sabido, la carne de cerdo se convierte en un alimento peligroso con el calor. Sabemos, sin embargo, que esta prohibición no estaba vigente entre los vecinos de Israel. No es imposible que los cerdos hubieran sido llevados a Laquis por la intendencia del ejército asirio.

Casi trece kilómetros al sudeste de Laquis, junto al camino de Berseba, había otra ciudad fortificada judaíta. Por las exploraciones arqueológicas sabemos que también hubo de sufrir estragos a manos de Senaquerib en el 701 a. C. Se trata de Debir (la moderna Tell Beit Mirsim), que fue excavada por una expedición americana dirigida por W. F. Albright en cuatro campañas desarrolladas entre 1926 y 1932. Es una ciudad mucho más pequeña que Laquis; la zona incluida dentro de las defensas comprendía unas tres hectáreas. Como en el caso de Laquis, sin embargo, la destrucción causada por Senaquerib no fue completa. La intención del monarca asirio no era arrasar el país, sino simplemente someterlo a su autoridad y obligarle al pago de un tributo[3].

[3] La destrucción sólo parcial parece deducirse también de las fuentes literarias. Confróntese R. P. Dougherty, *Sennacherib and the Walled Cities of Palestine:* «Journal of Biblical Literature» 49 (1930) 160-71.

Por lo que respecta a Jerusalén, los únicos datos relacionados directamente con la invasión de Senaquerib son los que tienen que ver con el abastecimiento de agua a la ciudad. En 2 Re se nos dice cómo el rey Ezequías «hizo el estanque y la conducción y metió el agua en la ciudad». Por otra parte, 2 Cr 32,30 dice que «cerró el desaguadero superior de Guijón y canalizó el agua hacia el costado occidental de la ciudad de David». Estos pasajes indican que, como preparación para un posible asedio, presumiblemente el de Senaquerib, dispuso el rey lo necesario para que la ciudad contara con un abastecimiento suficiente de agua. El principal manantial de que se surtía la Jerusalén antigua era la fuente de Guijón, situada en el valle adyacente al costado oriental de la colina del Ofel. Se trata de una fuente que tiene la peculiaridad de manar a intervalos, seguramente debido a un sistema natural de sifones formado por varias cavernas en el interior de la roca. En los primeros tiempos de la ocupación por los cananeos (cf. p. 183, *supra)* se había practicado un túnel desde el interior de la ciudad hasta un punto desde el que se podía extraer el agua depositada en una acumulación procedente del manantial y utilizando para esta operación vasijas que se hacían descender hasta el líquido; algunos han pensado incluso que Joab abrió a David las puertas de la ciudad remontándose hasta ella por este pozo, aunque eso no es del todo seguro (2 Sm 5,8; 1 Cr 11,6). En la primera época de la ocupación israelita de la ciudad, el agua de la fuente se recogía en una alberca llamada el «estanque superior»; un acueducto, descubierto por Shick en 1886, conducía las aguas a lo largo del borde del montículo hasta el «estanque inferior», situado al extremo sur de la ciudad. Fue precisamente junto a esta conducción a cielo abierto que venía del «estanque supe-



122. Túnel de Ezequías en Jerusalén.

rior» donde tuvo lugar la famosa entrevista entre el profeta Isaías y el rey Acaz (Is 7,3). También fue allí donde se estacionaron los oficiales del ejército de Senaquerib para invitar al pueblo de Jerusalén a rendirse (2 Re 18,17). Las «aguas de Siloé que fluyen mansamente» (Is 8,6) eran probablemente las que se deslizaban por este acueducto.

Ezequías, sin embargo, preparó un nuevo depósito y lo incluyó dentro de las fortificaciones de la ciudad, en el sector sudoccidental de la misma; este depósito es el «estanque de Siloé» (Is 22,9.11). El rey mandó luego excavar un túnel (il. 122) bajo la colina para llevar las aguas de Guijón hasta el depósito, y evidentemente hizo que el manantial fuera recubierto, de forma que su presencia no resultara visible a los atacantes. En 1880 unos muchachos encontraron una inscripción (il. 123) en el túnel, a unos 7,50 m. de la boca de Siloé. Esta inscripción de Siloé ha sido durante muchos años el monumento epigráfico más importante de la Palestina israelita, hasta el extremo de que otras muchas inscripciones hebreas han sido fechadas por comparación con la escritura que contiene la de Siloé. Sobre la roca del muro se alisó parte de la superficie para grabar la inscripción, de la que sólo quedan las seis líneas inferiores,



123. Inscripción hallada en el túnel de Ezequías.

habiéndose perdido la mitad superior. Estas seis líneas se han traducido así:

«[... cuando] (el túnel) fue horadado. Y esta es la forma en que fue excavado: mientras [...] (estaban) aún (...) pico(s), cada hombre frente a su compañero, y cuando todavía faltaban tres codos por excavar, [se oyó] la voz de un hombre llamando a su compañero, porque había un desajuste a la derecha (y a la izquierda). Y cuando el túnel fue perforado, los canteros perforaron (la roca), cada hombre frente a su compañero, pico contra pico; y el agua fluyó desde el manantial hasta el depósito unos 1.200 codos, y la altura de la roca sobre la(s) cabeza(s) de los canteros era de 100 codos» [4].

Los primeros en descubrir y explorar el túnel en época moderna fueron el investigador americano Edward Robinson y el misionero Eli Smith, que desarrollaba su labor en Siria. El viaje de Robinson a Palestina en 1838 señala el comienzo de la moderna arqueología bíblica; su descripción del país y de cuanto en él pudo hallar constituye hoy todavía una lectura importante y provechosa. En Jerusalén tuvo noticias de la creencia común en que la fuente de Guijón y el estanque de Siloé estaban de algún modo comunicados entre sí, pero nadie había tratado de averiguarlo. Se decidió a hacerlo personalmente; su descripción de lo que pudo averiguar es como sigue:

«Habiendo llegado una tarde (27 de abril) a Siloé con intención de tomar medidas del depósito, nos encontramos con que no había nadie en el lugar; como el nivel del agua en el depósito era muy bajo, aprovechamos esta oportunidad para llevar a cabo nuestro propósito. Nos despojamos de nuestros zapatos y calcetines, y nos arremangamos nuestras ropas por encima de las rodillas, penetrando a continuación con nuestras luces y cintas métricas en la mano. El agua tenía poca profundidad, no más de 30 cm., y en algunos sitios apenas alcanzaba los 7 o 10 cm., sin que se notara la corriente. El fondo aparecía por todas partes cubierto de arena arrastrada por el agua. Todo el pasadizo está excavado en la roca sólida, y tiene unos 60 cm. de anchura en todo su recorrido, ligeramente acodado, pero siguiendo en general una dirección NNE. Durante los primeros 30 m. tiene una altura entre 4,5 y 6 m.; a lo largo de los siguientes 30 m. o poco más, aquélla se reduce a 1,80 o 3 m.; luego ya es tan sólo de 1,20 m., bajando cada vez más conforme avanzábamos. Al cabo de 240 m., la altura era tan escasa que sólo podíamos avanzar apoyándonos sobre las cuatro extremidades y casi tocando el agua con el cuerpo. Como no estábamos preparados para esto, pensamos que lo mejor era retroceder e intentar de nuevo la operación desde la otra boca. Después de dibujar sobre la roca con el humo de las lámparas nuestras iniciales y la cifra 800 [= pies; 240 m.], como indicación de nuestro avance por este lado, regresamos con nuestras ropas mojadas y manchadas.

»Hasta tres días después (30 de abril) no tuvimos oportunidad de completar nuestra exploración y tomar las medidas del pasadizo. En esta ocasión acudimos a la fuente de la Virgen; después de tomar la distancia por el exterior (360 metros) hasta el extremo este de Siloé, dedujimos que, al haber recorrido ya 240 m. desde el extremo inferior, sólo podían quedarnos unos 120 o 150 m. por explorar. Encontramos la abertura correspondiente a la fuente superior toscamente construida con pequeños bloques sueltos de piedra, cuya finalidad era retener el agua en mayor cantidad dentro del estanque excavado. Después de ordenar a nuestros criados que reti-

[4] W. F. Albright, en J. B. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts,* 321.

raran aquellas piedras, vestidos —o mejor, desvestidos— simplemente con un par de holgados calzones árabes, penetramos en el pasadizo encorvándonos, con la esperanza de alcanzar pronto el punto al que habíamos llegado desde el otro extremo. El pasadizo es aquí, en general, mucho más bajo que por el otro lado; la mayor parte del recorrido sólo pudimos hacerla apoyándonos en rodillas y manos; en muchos sitios únicamente era posible seguir adelante completamente tendidos y arrastrándonos sobre las espaldas.

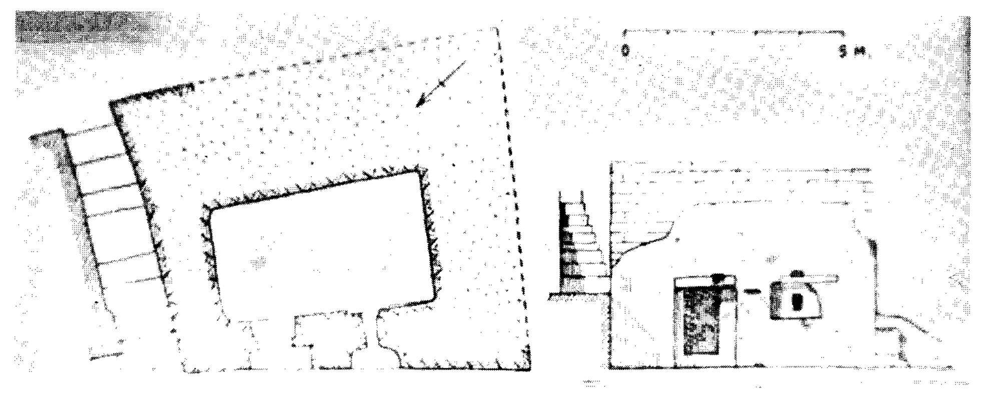
»La arena acumulada en el fondo debía de alcanzar una altura considerable, cegando en parte el canal; de otro modo resultaría inconcebible que se hubiera podido excavar el pasadizo en la roca sólida. En cualquier caso, sólo una persona hubiera podido avanzar al mismo tiempo; seguramente el trabajo se prolongó muchos años. Hay numerosos giros y zigzags. En algunos sitios, los obreros habían excavado por derecho en un determinado sentido, pero después de recorrer cierta distancia habían vuelto atrás para empezar de nuevo con un ángulo distinto, de forma que, a primera vista, había un ramal que se desviaba. Examinamos con gran detenimiento todas estas falsas excavaciones, con la esperanza de encontrar algún pasadizo lateral por el que pudieran fluir las aguas procedentes de otro sector, pero no encontramos nada semejante. El camino parecía interminablemente largo, hasta el punto de sospechar en algún momento que nos habíamos adentrado por un pasadizo distinto del que habíamos seguido la primera vez. Por fin, después de haber medido 285 m., llegamos a nuestra anterior señal de los 800 pies, trazada en el techo con el humo de las lámparas. Esto nos da un total de 525 m., es decir, bastante más que la distancia por el exterior, un resultado difícilmente imaginable, aunque el túnel sigue un trazado muy curvo. Salimos de nuevo por la fuente de Siloé.

»Al abrir este pasadizo, es evidente que los obreros comenzaron por ambos extremos y que se encontraron en algún punto situado hacia la mitad. Por el extremo superior, la obra se desarrolló siguiendo el nivel del estanque allí situado; la excavación tendía a desviarse demasiado hacia el oeste bajo la montaña; por ello, todos los cortes en falso a que antes hemos aludido iban hacia la derecha. En el inferior parecía como si la excavación se hubiera hecho al principio siguiendo un nivel más elevado que el actual; cuando se estableció contacto con el túnel que se abría desde el otro extremo se vio que este nivel resultaba demasiado alto, por lo que se rebajó el piso hasta conseguir que el agua fluyera. El resultado fue que el fondo del extremo sur del pasadizo quedó más bajo que en cualquier otro punto. La pendiente de todo el piso es muy suave, de forma que ambos estanques quedan casi al mismo nivel... El agua fluye por el pasadizo mansamente y con escasa corriente» [5].

La distancia medida por Robinson (525 m.) viene a coincidir casi exactamente con la longitud del túnel que da el P. H. Vincent en su estudio de las antiguas obras hidráulicas de Jerusalén, que es de 524,70 m. La diferencia puede explicarse por haberse tomado las medidas desde puntos extremos distintos o incluso por las dificultades con que tropezó Robinson en sus exploraciones. En cualquier caso, las cifras vienen a coincidir con la longitud de 1.200 codos que da la inscripción de Siloé, ya que el codo equivale a unos 45 cm.

Al otro lado del valle, frente a la fuente de Guijón y el montículo sobre el que se alzaba la antigua ciudad de

[5] E. Robinson y E. Smith, *Biblical Researches in Palestine* I (Londres 1841) 338-40.



124. La tumba de Sobná (?) en Jerusalén.

Jerusalén, hay una escarpadura rocosa en la que se asienta hoy la moderna aldea de Silwan (Siloán). En esta escarpadura pueden verse aún varias tumbas antiguas (cf. il. 187). El arqueólogo francés Clermont-Ganneau descubrió a finales del pasado siglo una, situada en la aldea, que presentaba características diferentes de las demás (il. 124). Se trataba de una cámara excavada en la roca, que medía unos 4,35 por 2,25 m. El frente se había dispuesto como una fachada en la que se abría una puerta rectangular. Sobre la puerta, en un panel rehundido, había sido grabada una inscripción, que Clermont-Ganneau mandó cortar y envió al Museo Británico de Londres. Estaba tan deteriorada que nadie fue capaz de leerla; su descubridor creía que había sido deliberadamente borrada con un martillo.

Recientemente, el profesor N. Avigad, de la Universidad Hebrea de Jerusalén, publicó un interesantísimo artículo sobre este texto de tres líneas [6]. Con ayuda de fotografías y un calco en papel del original, y contando con la colaboración de varios investigadores, consiguió descifrarla. Su traducción es la siguiente:

1. Este es [el sepulcro de...] yahu que está sobre la casa.
   No hay aquí ni oro ni plata,
2. sino [sus huesos] y los huesos de su esclava-esposa con él.
   Maldito sea el hombre
3. que lo abra.

El estilo de este epitafio está muy cerca del de los fenicios (o cananeos), y los detalles referentes al contenido de la tumba tienen paralelos en otras inscripciones funerarias sirias. El saqueo de tumbas era una práctica tan habitual en tiempos antiguos que resultaba insuficiente formular sólo una maldición; había que añadir explícitamente que en el interior no había objetos valiosos. Ni esta declaración ni la maldición que la acompaña sirvieron de nada, pues la tumba había sido vaciada de su contenido mucho tiempo atrás.

La fecha del epitafio no puede caer muy lejos del 700 a. C., ya que las letras que lo componen son muy semejantes a las de la inscripción de Siloé. Desgraciadamente, la piedra presenta un agujero justamente en el lugar donde estaría el nombre del personaje que mandó exca-

[6] *The Epitaph of a Royal Steward from Siloam Village:* «Israel Exploration Journal» 3/3 (1953) 137-52.

var el sepulcro. Todo lo que sabemos es que terminaba en *-yahu* (-ías en nuestras Biblias) y que era un alto funcionario real. Las palabras «que está sobre la casa» son, en realidad, el título del primer ministro en Judá (cf. p. 180, *supra*).

No podemos por menos de recordar el pasaje de Is 22,15ss, en que el profeta increpa al primer ministro de Ezequías en los comienzos de su reinado, «Sobná, que está sobre la casa», por haberse mandado hacer un sepulcro excavado en la roca, probablemente a la vista de toda la ciudad y en la misma zona en que se encuentra la tumba que acabamos de describir. ¿Se trataría del mismo funcionario mencionado en 2 Re 18,18 y 19,2, contemporáneo de la invasión de Senaquerib en el 701 a. C.? De ser así, por esta época se habría visto reducido a la categoría de escriba real, o «secretario de Estado», mientras que el puesto de primer ministro era ocupado por Elyaquín, como había predicho Isaías (Is 22,21-23). Se ha observado repetidas veces que Sobná debía de ser extranjero, porque entre los funcionarios es el único que se cita sin mencionar el nombre de su padre, es decir, sin dar su nombre completo. En todo caso, se ha llegado a saber hace tiempo que «Sobná» es una abreviatura de *Šobanyahu* (Sobanías). La tumba a que nos referimos fue excavada en vida de su propietario, igual que la de Sobná; de otro modo no habría dicho que con sus restos estaban depositados allí también los de su concubina favorita, o esclava-esposa. De esta forma, la combinación de la fecha, el lugar y el contenido del epitafio de esta tumba sugiere que puede tratarse realmente de la de Sobná.

Desgraciadamente, sin embargo, nunca podremos estar completamente seguros de esta identificación, a causa precisamente del agujero que tiene la piedra justamente donde iba escrito el nombre del propietario. Sin embargo, tenemos que estar de acuerdo con el profesor Avigad cuando afirma que este epitafio es, después de la estela moabita (il. 108) y la inscripción del túnel de Siloé, «la tercera inscripción monumental más larga en hebreo y el primer texto conocido de una inscripción sepulcral hebrea del período pre-exílico».

JUDA DURANTE EL SIGLO VII A. C.

Manasés (*ca.* 687-642 a. C.), hijo y sucesor de Ezequías, fue calificado por el autor deuteronomista como el peor de todos los reyes que tuvo Judá (2 Re 21). A él se debió el esfuerzo más enérgico para convertir el yahvismo en una religiosidad politeísta. Aceptando el culto de los planetas y las estrellas, practicado por sus vencedores asirios, erigió altares a las divinidades paganas en los mismos atrios de la «casa» de Yahvé. Esto significa que fomentó entre el pueblo la creencia de que los dioses paganos eran miembros del ejército celeste de Yahvé, y que le estaban asociados en el templo celeste lo mismo que en el de la tierra. A estas medidas se opuso la convicción antigua de que Yahvé nunca había permitido que se rindiera culto a ningún dios que no fuera él mismo. Pero, al parecer, el rey suprimió sin contemplaciones toda oposición (2 Re 21,16).

Los emperadores asirios contemporáneos de Manasés fueron Asarjaddón (681-669 a. C.) y Asurbanipal (669-*ca.* 633 a. C.). Su máximo empeño durante las décadas de los setenta y los sesenta de aquel siglo fue la derrota de Egipto. Lo consiguieron, y la caída de Tebas, la gran ciudad del Alto Egipto, en el 663 antes de Cristo, sería recordada aún por el profeta judaíta Nahún muchos años después («No», en Nah 3,8, era un nombre de ciudad). Ambos reyes men-

cionan a Manasés en sus inscripciones. Asarjaddón nos ha dejado una lista de doce reyes de la costa mediterránea que fueron obligados a proporcionarle la piedra y la madera necesarias para construir su palacio de Nínive. Entre ellos figuran los reyes de Tiro, Edom, Moab, Amón y Gaza, Ascalón, Ecrón y Asdod, ciudades-estados de la llanura filistea. Manasés es mencionado como *Manasi,* rey de *Yaudi* (Judá). Asurbanipal confeccionó una lista semejante de reyes, llamándolos «siervos que me pertenecen», añadiendo que los obligó a acompañar a su ejército en el desplazamiento de éste por sus territorios y a proporcionar tropas y barcos para apoyarle. En ambos casos, Manasés es nombrado en segundo lugar, a continuación del rey de Tiro; esto significa que ocupaba un puesto importante entre los reyes de Siria y Palestina [7].

Un texto asirio sin fecha, de finales del siglo VIII o comienzos del VII, menciona los tributos enviados por los reinos de Amón, Moab, Judá y Edom. De Amón se recibieron dos minas de oro; una mina de oro de Moab; dos minas de plata de Judá, y probablemente la misma cantidad de Edom [8].

No debió de ser un tributo muy pesado para Judá, aunque no sabemos con qué frecuencia se le exigía el pago de tal cantidad. Según el cálculo actual, una mina de Mesopotamia, que sumaba 60 siclos, a diferencia de los 50 siclos que tenía la mina siro-palestinense, pesaría aproximadamente 685 gramos. Dos minas de plata mesopotámicas, por consiguiente, equivaldrían a la cantidad de metal de unos 51 dólares de plata. El valor adquisitivo de esta suma, por supuesto, sería entonces mucho mayor que hoy. Por ejemplo, durante el asedio final de Jerusalén compró Jeremías un campo por 17 siclos de plata (Jr 32,9), que equivaldría al peso del metal de 7 dólares de plata. En cambio, sólo una parte del tributo impuesto a Ezequías por Senaquerib (cf. *supra)* sumaba 800 talentos de plata, equivalente a 48.000 minas o al peso de 1.224.000 dólares de plata.

Entre el año 652 y el 647 a. C. se produjo una grave sublevación contra Asiria a instigación de Babilonia. Esta sería la ocasión más lógica para la sublevación de Manasés descrita en 2 Cr 33,11, aunque no tenemos ninguna otra información sobre ella. Parece probable que las tribus árabes del desierto sirio vieron entonces la oportunidad de presionar sobre la Siria oriental y Transjordania. Asurbanipal reserva un espacio considerable en sus anales a la lucha contra los árabes, a los que hubo de combatir en Transjordania, especialmente en territorios de Amón, Moab y Edom. El singular lamento por la caída de Moab conservado en Is 15-16 fue motivado probablemente por las irrupciones de los árabes en Transjordania durante este siglo.

El monarca judaíta que más se distinguió durante este siglo fue el nieto de Manasés, Josías, que reinó desde aproximadamente 640 hasta 609 a. C. El asesinato de su padre, Amón, representó probablemente un intento de sacudirse el yugo asirio por parte de algunos extremistas. Sin embargo, el grupo más moderado, el «pueblo de la tierra», recuperó el poder y puso a Josías en el trono a pesar de que éste era tan sólo un niño de ocho años (2 Re 21,19-26). Sus consejeros, sin dejar de actuar con gran cautela, trazaron sus planes con mucho cuidado, de forma que, cuando Josías llegara a la madurez, todo estuviera dispuesto para aprovechar la decadencia del poder asirio.

Los estudios recientes sobre cronología asiria hacen posible establecer una

[7] J. B. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts,* 291 y 294.
[8] *Ibid.,* 301.

correlación entre el movimiento independentista de Judá y los acontecimientos de Asiria con cierta precisión [9]. En 2 Cr 34,3 se dice que en el año octavo de Josías (633-632 a. C.) el rey «empezó a buscar al Dios de David, su padre»; es decir, que rechazó los dioses de los amos asirios y se declaró abiertamente en contra de la política sincretista de su abuelo Manasés. Esta determinación, como hoy parece probable, siguió inmediatamente a la muerte del gran emperador asirio Asurbanipal.

La muerte del sucesor de Asurbanipal, Asuretelilani, ocurrida hacia 629 a. C., fue seguida inmediatamente por una serie de desórdenes en Asiria y Babilonia. Se entabló una lucha por la sucesión; ningún rey se mostró bastante fuerte para mantener sujeto el Imperio. Esta fue la ocasión obvia para que el Estado vasallo de Judá diera un segundo paso aún más decisivo que el primero. En 2 Cr 34,3-7 se dice que tuvo lugar en el año duodécimo de Josías (629-628 a. C.) y que consistió en una reforma religiosa total en que fueron destruidos todos los altares e imágenes de los ídolos, y no sólo en Judá, sino por todo el territorio de Israel hasta Galilea. Semejante purga es inimaginable sin un dominio militar de las provincias asirias de Samaría y Meguido. En otras palabras: Josías, probablemente sin dejar de considerarse vasallo nominal de Asiria, reafirmaba las antiguas pretensiones davídicas a gobernar sobre una Palestina unida, para lo cual se anexionó las provincias asirias septentrionales.

Es probable que en Judá se respirase por entonces una atmósfera electrizada, pues se tendría la impresión de que alboreaba una nueva época. En el 628-627, durante el decimotercer año de Josías, recibió Jeremías su vocación como profeta de Dios (Jr 1,2). Sus primeros vaticinios sobre el peligro del norte, junto con los de su contemporáneo Sofonías, fueron interpretados anteriormente por muchos investigadores como motivados por una gran invasión de hordas escitas procedentes de Armenia y del sur de Rusia. Esta suposición se basa únicamente en una noticia no verificada de Heródoto, el historiador griego del siglo v, que pretendía que los escitas invadieron el Asia occidental por aquella época y la habían dominado durante «veintiocho años; su insolencia y opresión esparcieron la ruina por todas partes a lo largo de ese período de tiempo» [10]. Parece cierto que los escitas constituían una seria amenaza para los asirios a lo largo de sus fronteras septentrionales; pero si reconstruimos la historia de aquella época partiendo de las fuentes arqueológicas, no hay pruebas ni lugar para la dominación por parte de los escitas de que habla Heródoto. En todo caso, la decadencia de Asiria y las esperanzas triunfantes de Judá después de las medidas de Josías bastarían para explicar las primeras proclamaciones de Jeremías y Sofonías, ya que para ambos profetas la quiebra del orden universal significaba la proximidad del Día del Señor como un día de juicio.

El hallazgo del antiguo texto legal en el templo (una parte del *Deuteronomio*) durante el año decimoctavo de Josías (*ca.* 623-622 a. C.) provocó otra reforma religiosa aún más profunda, en la que todo el culto sacrificial quedó limitado al templo de Jerusalén (2 Re 22-23). Este movimiento deuteronómico constituyó un intento decidido de resucitar el espíritu y la tradición legal de la alianza mosaica primitiva como ideología animadora del recién restaurado Estado. Por parte de Josías, la reforma

[9] Cf. F. M. Cross y D. N. Freedman, *Josiah's Revolt Against Assyria:* «Journal of Near Eastern Studies» 12 (1953) 56-58.

[10] Heródoto, *Hist.* I, 104-106.

significó probablemente la ruptura final con Asiria. Sabemos que en el 623 a. C. había cesado por completo el dominio del poder asirio sobre Babilonia, y que el soberano de Babilonia, Nabopolasar, había consolidado sus posiciones y se disponía a atacar a Asiria en su propio territorio.

En 1923, C. J. Gadd, del Museo Británico, publicó parte de la *Crónica Babilónica*. Este documento ofrece una información detallada, año por año, de la caída del Imperio asirio. El punto culminante se sitúa en 612 a. C., cuando la capital, Nínive, cayó ante las fuerzas combinadas de medos y babilonios. El monarca asirio y su ejército se retiraron hacia la zona norte de Mesopotamia. En el 609 o 608 a. C. fueron finalmente derrotados por los babilonios con ayuda de los medos en la batalla de Jarán. Según el texto de la Biblia, el faraón Necó de Egipto «subió contra el rey de Asiria hasta el río Eufrates; y el rey Josías salió a su encuentro, y él le dio muerte en Meguido» (2 Re 23,29). Por la *Crónica Babilónica,* sin embargo, sabemos que Necó marchaba no en contra, sino en ayuda del rey de Asiria, hacia Jarán. Por este motivo, las actuales versiones de la Biblia traducen ahora así este versículo: «El faraón Necó, rey de Egipto, subió a ver al rey de Asiria...».

¿Por qué hubo de arriesgar Josías de Judá su vida y su sueño de un Israel unido en una batalla inútil contra un ejército egipcio al que nunca podría derrotar? M. B. Rowton ha sugerido recientemente una respuesta a esta desconcertante pregunta sobre la base de las noticias que nos proporcionan las fuentes bíblicas y arqueológicas [11]. Necó estaba interesado en recuperar Palestina y Siria para Egipto; para él significaba una ventaja contar con una Asiria debilitada que hiciera de amortiguador frente a los babilonios. Este fue el motivo de que acudiera a Jarán en ayuda de los asirios. Josías era contrario a Asiria, y sabía muy bien que si Necó llegaba a dominar Siria y Palestina, sería imposible la supervivencia del recién restaurado Israel. Su única esperanza era imponer un retraso a las fuerzas de Necó, obligándolas a montar un asedio de forma que no pudiesen llegar a tiempo a Jarán. Consiguió lo que se había propuesto, pero al precio de su propia vida. «Parece, pues, muy probable que el último de los grandes reyes judaítas perdió su vida en un intento, verdaderamente heroico y coronado por el éxito, de vengar los terribles daños que su nación había sufrido a manos de Asiria».

Las pruebas arqueológicas del asedio sufrido por Meguido, en el que perdió la vida Josías, vienen dadas por la destrucción de la ciudad del estrato II en aquel emplazamiento. Como señalábamos en el capítulo anterior, el elemento más destacado de Meguido a partir del 733 a. C. era el gran palacio-fortaleza, que servía evidentemente como centro administrativo asirio para la parte septentrional de Israel. Después de la batalla entre Necó y Josías, Meguido no volvió a recuperar nunca su importancia como ciudad. A lo largo de los dos siglos y medio siguientes no pasaría de ser una pequeña aldea, quizá desprovista de fortificaciones, hasta que el montículo quedó totalmente abandonado durante el siglo IV a. C. Al morir Josías también murió Meguido como una de las grandes ciudades de la antigua Palestina.

NABUCODONOSOR

El faraón Necó pudo mantener su dominio sobre Siria y Palestina hasta que fue derrotado por Nabucodonosor de Babilonia en la tremenda batalla de Cárquemis, en el norte de Siria, el año 605

[11] *Jeremiah and the Death of Josiah:* «Journal of Near Eastern Studies» 10 (1951) 128-30.

antes de Cristo. Durante los años siguientes, los ejércitos babilónicos lograron avanzar hasta las fronteras de Egipto, barriendo en todas partes los últimos vestigios del poderío de Necó en Asia. Joaquín de Judá se sometió en seguida y permaneció fiel durante cierto tiempo, hasta que por fin se sublevó (2 Re 24,1). Otro rey vecino no se sometió con tanta rapidez. Lo sabemos por una carta escrita en arameo y aparecida en Saqqara, Egipto, el año 1924 y publicada por primera vez en 1948. Fue escrita por un rey de Palestina al faraón para pedir ayuda. Después de los saludos, la carta, según la reconstrucción de H. L. Ginsberg, dice así:

«Esto [que he escrito a mi señor es para informarte de que las tropas] del rey de Babilonia han avanzado hasta Afec y han empezado a... han tomado. ... Porque el señor de los reinos, el faraón, sabe que [tu] siervo [no puede resistir solo al rey de Babilonia. Séale, por tanto, agradable] enviar una tropa para socorrerm[e, porque tu siervo es leal a mi señor] y tu siervo se acuerda de su benevolencia, y esta región [es posesión de mi señor, pero si el rey de Babilonia la toma, pondrá] un gobernador en el país y...» [12].

Todo esto significa que Nabucodonosor ha llegado hasta Afec (la moderna Ras el-ʿAin, al norte de Joppe). Adón, que es el remitente de la carta, debe de ser rey, por consiguiente, de una ciudad situada más al sur de aquélla, seguramente una de las cinco grandes ciudades de los filisteos (Gaza, Ascalón, Asdod, Ecrón y Gat). Gaza queda eliminada, porque era la residencia del gobernador egipcio y no tenía rey propio. Gat desaparece de la historia al ser conquistada y, como es de suponer, destruida por Ozías en el siglo VIII (2 Cr 26,6). Asdod y Ecrón habían sido arrasadas por los asirios, y la primera al menos también por los egipcios, de forma que en Jr 25,20 se puede hablar del «resto de Asdod». Ascalón, situada en la costa a unos veinte kilómetros al norte de Gaza, queda, por consiguiente, como la mejor posibilidad. El juicio pronunciado por Jeremías contra esta ciudad (Jr 47, 5.7) viene a confirmar esta posibilidad de que Nabucodonosor se apoderara de Ascalón; el mismo valor tiene el hecho de que unas tablillas babilónicas de unos diez años más tarde (cf. *infra*) mencionen entre los cautivos que viven en Babilonia a dos príncipes de sangre real de Ascalón, retenidos como rehenes, así como a varios capataces y marineros de la misma procedencia.

Esta carta, por consiguiente, constituye una noticia que viene a complementar las de 2 Re 23,24. Como J. Bright ha señalado, «si Adón hubiera tenido un profeta hebreo en su corte, al menos hubiera podido ser advertido. Porque los profetas nunca dejaron de denunciar la locura que era confiar en Egipto (cf. Is 30; 31; 36,6; Jr 37,6ss). Sin embargo, el mísero Adón no contaba con ningún profeta capaz de prevenirle; y hasta puede que, de tenerlo junto a sí, no le hubiese prestado oídos. Los reyes de Judá no lo hicieron...» [13].

Hay otro motivo para considerar importante esta carta. Es uno de los más antiguos papiros arameos conocidos y la primera prueba de que el arameo empezaba a suplantar al acádico como idioma diplomático internacional. Sabemos que el arameo era la lengua oficial en la corte persa, y que ya en el 700 a. C. las personas de cierta posición eran capaces de hablarla (2 Re 18,26) y servirse de ella para resolver sus asuntos. Sin em-

[12] Se hallará un estudio con bibliografía en J. Bright, *A New Letter in Aramaic, Writen to a Pharaoh of Egypt:* «The Biblical Archaeologist» 12/2 (1949) 46-52.

[13] *Ibíd.*, 50-51.

bargo, hasta el descubrimiento de esta carta no se supo que el acádico estuviera en trance de ser sustituido por el arameo en fecha tan temprana por lo que respecta a la diplomacia. Los persas no introducían tres cuartos de siglo más tarde una nueva costumbre, sino que se limitaban a adoptar la que ya estaba vigente.

Joaquín, rey de Judá, se sublevó contra Nabucodonosor el año 599 a. C., recibiendo el castigo consiguiente en el 598 a. C. Menos de diez años después volvería a sublevarse Judá bajo Sedecías, y esta vez, en el 589-587 a. C., Nabucodonosor devastó por completo el país, poniendo término prácticamente a toda actividad y al comercio. Las pruebas de ambas invasiones son perfectamente visibles en dos de las fortalezas judaítas que protegían el país montañoso y que quedaron reducidas a ruinas. Se trata de Debir y Laquis. Por lo que respecta a Debir, parece que el año 598 los ejércitos babilónicos destruyeron las puertas de la ciudad y la fortaleza que se alzaba en el centro de la misma, aunque el resto de la ciudad se libró casi enteramente de la destrucción. Pero en la segunda invasión fue arrasada la totalidad de este emplazamiento, sus edificios y fortificaciones sufrieron la demolición y el incendio, de forma que nunca más volvería a ser habitado aquel lugar. El arqueólogo que lo exploró pudo escribir: «Hasta qué punto fue terrible aquel incendio puede deducirse del hecho de que la piedra quedó calcinada y los bloques saltaron en pedazos, mientras que los adobes se cocieron hasta convertirse en ladrillos rojos; las ruinas quedaron saturadas de cal, que se fue adhiriendo a la cerámica y otros objetos hasta que todo quedó envuelto en una dura costra de cal» [14].

[14] W. F. Albright, *The Excavation of Tell Beit Mirsim. III: The Iron Age* (Annual of the American Schools of Oriental Research 21-22; New Haven 1943) 68.

Parece que lo mismo ocurrió en Laquis. En el 598 a. C., según todos los indicios, la puerta de la ciudad, las fortificaciones y el palacio-ciudadela sufrieron una violenta destrucción [15]. Las construcciones superiores del palacio, que eran de ladrillo, se derrumbaron o fueron demolidas, y sus restos se esparcieron por todo el patio interior. El edificio no sería reconstruido hasta el 500 a. C. aproximadamente, cuando se convirtió en residencia de un funcionario (cf. página 244, *supra)*. El muro interior que circunda la cumbre del montículo y la puerta de la ciudad sufrieron tales daños que fue preciso reconstruirlos; la piedra necesaria para ello se extrajo de una cantera situada en el sector sudoriental de la ciudad. Las señales de que la ciudad fue destruida por completo en 589-588 a. C. son tan elocuentes aquí como en Debir. «La cantería, convertida en una masa blanquecina de cal salpicada de rojo, se derramó como una corriente líquida por la superficie abrasada del camino y el muro inferior, bajo el que se apilaban en montones negros las maderas carbonizadas. En el ángulo bajo el muro norte del bastión y el parapeto occidental fueron abiertas de nuevo las brechas antiguas, que habían sido apresuradamente reparadas con lo primero que se tuvo a mano. Ciertamente, dentro de los muros no resultaba difícil se-

[15] O. Tufnell, *Lachish III: The Iron Age* (Londres 1953) caps. I y II. El estrato en cuestión de la ciudad es el del nivel III, cuya destrucción data O. Tufnell en el 701 a. C., aunque Starkey, su excavador, lo fechaba en 598. Después de un minucioso estudio de los materiales publicados, el que esto escribe cree que las pruebas no están a favor de las conclusiones de O. Tufnell, sino más bien en la dirección indicada por Starkey. Los argumentos técnicos han sido expuestos en otro lugar. Baste decir que ésta es también la opinión del profesor Albright; cf. «Bulletin of the American Schools of Oriental Research» 132 (1953) 46.

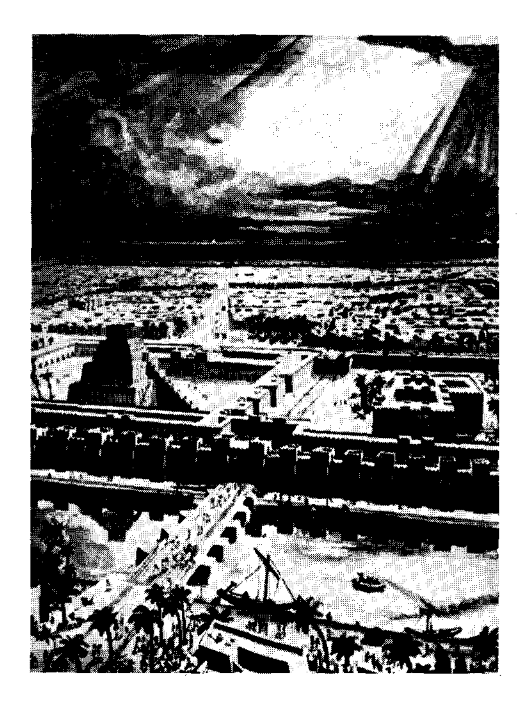
ñalar por todas partes los indicios de destrucción»[16]. Como consecuencia de todo ello, el lugar fue abandonado y no se volvió a ocupar hasta cerca de siglo y medio más tarde.

Nabucodonosor no menciona estos acontecimientos en ninguna de sus inscripciones llegadas hasta nosotros, probablemente porque no era costumbre de los babilonios jactarse de sus éxitos militares, al estilo de los emperadores asirios. En vez de ello, el soberano de Babilonia prefería hablar de sus buenas acciones en honor de los dioses, edificando y reparando los templos, por ejemplo. Aparte de la Biblia, nuestra principal fuente de noticias acerca del Imperio neobabilónico ha sido la *Crónica Babilónica,* un documento oficial que se limita a consignar los principales acontecimientos año por año (cf. *supra).* D. J. Wiseman, del Museo Británico, anunció en 1956 el descubrimiento de otras cuatro tablillas de esta *Crónica.* Son especialmente importantes por el hecho de contener la primera noticia extrabíblica de la caída de Jerusalén ante Nabucodonosor el año 598-597 a. C., al mismo tiempo que dan nuevas noticias detalladas sobre diversos acontecimientos del período comprendido entre el 626 y el 594 a. C., con una laguna de sólo seis años en el texto.

Podemos mencionar en particular las siguientes noticias de los documentos recién descubiertos: en el 605 a. C. no se limitó Nabucodonosor a vencer a Necó en Cárquemis; se nos dice además que aniquiló tan por completo el ejército egipcio que apenas hubo supervivientes. Pero no pudo aprovechar inmediatamente la ventaja obtenida a causa de la muerte de su padre en Babilonia, adonde hubo de regresar para ser coronado. Hasta ahora se ignoraba la noticia de una gran batalla con los egipcios en el 601 a. C., en la que fue derrotado Nabucodonosor. Fue seguramente en vísperas de esta batalla cuando el rey de Ascalón escribió su carta pidiendo ayuda al faraón (cf. p. 255, *supra).* Por otra parte, la derrota de Nabucodonosor en esta ocasión hace más fácil comprender que el rey de Judá, Joaquín, se rebelara poco después. En todo caso, sabemos que Joaquín murió o fue asesinado antes de que llegara el babilonio, y su joven hijo, Jeconías, hubo de hacer frente a las consecuencias (2 Re 24,10-12). En los nuevos fragmentos de la *Crónica* se nos informa que Nabucodonosor, en el séptimo año de su reinado, llevó sus ejércitos al país de Khatti (Siria-Palestina) y puso cerco a Jerusalén. Tomó la ciudad el segundo día del duodécimo mes de su séptimo año (15-16 de marzo de 597 a. C.) y el rey fue hecho prisionero. Esto no sólo confirma el relato bíblico, sino que ofrece una mejor base para aclarar la cronología de este período. Si el duodécimo mes del año séptimo del reinado de Nabucodonosor es realmente marzo-abril del 597, ello significaría que su octavo año de reinado, que es al mismo tiempo el primero del nuevo rey de Judá, Sedecías, sería el resto del 597 y el período transcurrido hasta marzo - abril del 596 a. C. En Jr 52,28-29 se dice que los cautivos fueron deportados de Jerusalén en los años séptimo y decimoctavo de Nabucodonosor. La segunda fecha mencionada, por consiguiente, sería el undécimo año de Sedecías, que, según 2 Re 25,1-7, fue la fecha en que Jerusalén cayó por segunda vez, la definitiva. El asedio final de Jerusalén, según se describe en estos versículos, tuvo lugar, por consiguiente, entre diciembre-enero del 589-588 y julio-agosto del 587[17].

[16] *Lachish III,* 57.

[17] Las fechas que damos parecen exigidas por la cronología babilónica. Nótese, sin embargo, que una fuente citada en 2 Re 24,12



125. Babilonia en tiempo de Nabucodonosor.

En 1939 E. F. Weidner, que por entonces trabajaba en Berlín, publicó algunas de las 300 tablillas aproximadamente que habían sido halladas años antes en las ruinas de un edificio abovedado que se suponía haber sido la infraestructura de los jardines colgantes de Babilonia (cf. il. 125), que los griegos tenían por una de las siete maravillas del mundo. Las tablillas contienen una relación de las raciones de aceite y grano entregadas por cuenta del gobierno a los cautivos y artesanos especializados de nacionalidad diversa que vivían en Babilonia entre los años 595 y 570 a. C. Entre los marineros, músicos, carpinteros de ribera, artífices, domadores de caballos y monos, oriundos de Egipto, Fenicia, Asia Menor e Irán, son mencionados también Yauquín, rey de Judá (como se pronunciaba entonces el nombre de Joaquín), cinco príncipes de sangre real y otros judaítas, además de los príncipes de Ascalón. Uno de los documentos en que es mencionado Joaquín se fecha en el 592 a. C.

Esto sugiere que Joaquín era retenido como rehén, con la esperanza de que ello garantizara el buen comportamiento de los judaítas, y que sería considerado como el verdadero rey. Su tío, Sedecías, puesto por Nabucodonosor en el trono de Jerusalén, vendría a ser en este caso una especie de regente. Ciertamente, muchos judaítas seguían considerando a Joaquín su rey, con la esperanza de que algún día iba a regresar (Jr 28-29; nótese además que el libro de *Ezequiel* ofrece una serie de fechas conforme al cómputo de la cautividad de Joaquín). No nos ha de sorprender, por consiguiente, que en la genealogía del Mesías sea este monarca, no Sedecías, el que sirva de eslabón de enlace con las generaciones anteriores (Mt 1,11-12) [18].

Una nueva confirmación de que Joaquín era considerado el verdadero rey nos viene dada por un descubrimiento realizado en Palestina. Se trata de tres asas de tinaja en que aparece estampado el rótulo «perteneciente a Elyaquín, mayordomo de Yauquín» (il. 126). Dos de

y 25,8 fecha las dos cautividades en los años octavo y decimonoveno de Nabucodonosor. Hoy se cree que estas cifras pueden representar un error de cálculo por parte de un escriba judaíta o, lo que es más probable, que responden a un cómputo ligeramente distinto del seguido en la corte babilónica. Por ejemplo, si los años de un rey judaíta eran oficialmente computados a partir del mes de Tisri (septiembre-octubre) en vez de Nisán (marzo-abril), la destrucción de Jerusalén habría ocurrido en el 586 a. C.

[18] Cf. W. F. Albright, *King Jehoiachin in Exile:* «The Biblical Archaeologist» 5/4 (1942) 49-55; E. F. Weidner, *Jojachin, König von Juda, in babylonischen Keilschrifttexten,* en *Mélanges syriens offerts à M. Renè Dussaud* II (París 1939) 923-35.



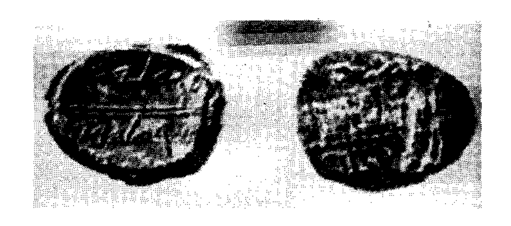
126. Sello de Elyaquín.



127. Sello de Yezanías.



128. Sello de Ajimélec.

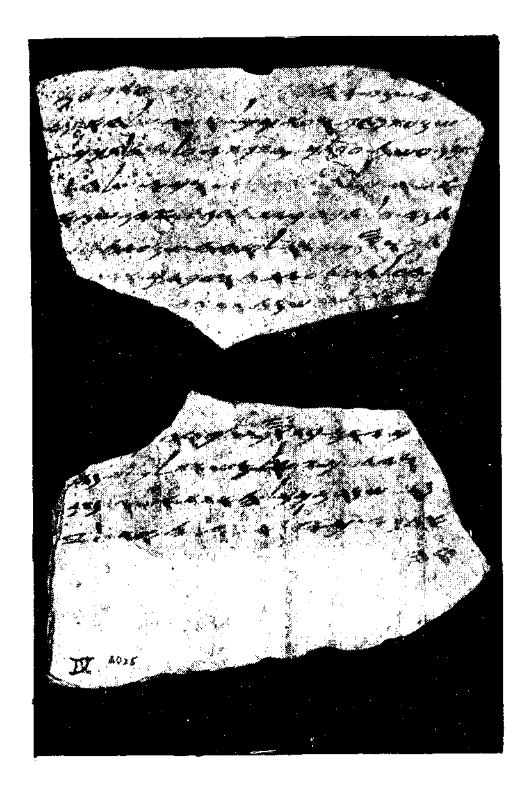


129. Sello de Godolías.

ellas se encontraron en Debir, en el sur de la Sefela (tierras bajas) judaíta, y otra en Betsemes, en la zona norte de la misma Sefela. Los tres rótulos correspondían al mismo sello. Esto indica que entre los años 598 y 587 a. C. había un individuo llamado «Elyaquín» que administraba como mayordomo de la corona ciertas propiedades del rey Joaquín cuando éste se hallaba cautivo, y que tales propiedades se habían respetado, es decir, que Sedecías no se las apropió [19].

[19] Cf. también W. F. Albright, *The Seal of Eliakim and the Latest Pre-Exilic History of Judah:* «Journal of Biblical Literature» 51 (1932) 77-106.

Entre los restantes sellos e improntas de sello correspondientes a esta época hay otros dos que revisten especial interés. Uno de ellos, con una de las más antiguas representaciones de un gallo, apareció en Tell en-Nasbeh (¿Mispá?), unos trece kilómetros al norte de Jerusalén (il. 127). Perteneció a «Yezanías, siervo del rey», un funcionario real judaíta mencionado en 2 Re 25,23 y Jr 40,8 (cf. también Jr 42,1 y el «Azarías» de 43,2, todos los cuales pueden ser el mismo personaje). El otro es una impronta de sello hallada en las ruinas de Laquis (il. 129; cf. también il. 128). Lleva la inscripción «para Godolías, que



130. Carta IV de Laquis.

está sobre la casa». Se trata sin duda alguna del personaje que Nabucodonosor puso como gobernador «sobre el pueblo que quedó en Judá» después de la caída de Jerusalén, y que no mucho tiempo después fue asesinado (2 Re 25, 22-26; Jr 40-41). La impronta había sido estampada sobre un pegote de barro pegado a un documento de papiro que fue destruido por la humedad. Como se encontró en Laquis, cabe pensar que fuera utilizado por Godolías antes de que Nabucodonosor tomara la ciudad, lo que nos sugiere que pudo ser uno de los últimos judaítas que ocuparon el cargo de primer ministro, ya que, como antes hemos indicado, el título «el que está sobre la casa» era ostentado por el funcionario que seguía inmediatamente al rey en el mando sobre todo el país. Su padre, Ajicán, era un alto funcionario de la corte que había salvado la vida a Jeremías después del famoso «sermón del templo» pronunciado por el profeta en 608 a. C. (Jr 26,24); su abuelo, Safán, había sido escriba o secretario de Josías (2 Re 22,3.8-12).

Pero el hallazgo más importante de los últimos días de Judá son las cartas de Laquis. Starkey encontró el año 1935, entre los escombros calcinados de uno de los cuerpos de guardia anejos a la puerta de la ciudad, dieciocho fragmentos rotos de cerámica sobre los que se habían escrito apresuradamente varias cartas y listas. En 1938 se descubrieron otros tres, uno en la calzada y dos en una habitación del montículo, cerca del palacio. La mayor parte de las cartas se halla en pésimo estado de conservación y sólo una tercera parte del texto resulta inteligible. Según W. F. Albright, «dado que constituyen el único corpus de documentos en prosa hebrea clásica, tienen un excepcional valor filológico, aparte de la luz que arrojan sobre la época de Jerusalén» [20].

La mayor parte de estos documentos son notas escritas por un tal Josías a Yaos, comandante de las fuerzas judaítas de Laquis. Josías parece ser el jefe de un destacamento situado al norte de Laquis, en una posición desde la que podía observar las señales que hacían los de Azecá, una ciudad que vigilaba el paso hacia el norte desde el Valle de Elá, en la Sefela. En la carta IV (il. 130) escribe: «Y sepa (mi señor) que estamos a la espera de las señales de Laquis, con-

[20] Cf. J. B. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts*, 322. Las traducciones que siguen son de Albright y están tomadas de esta misma obra.

forme a todas las órdenes que ha dado mi señor, porque no podemos ver Azecá». La situación que se refleja en las cartas puede ser la misma que nos describe Jr 34,7: «Cuando el ejército del rey de Babilonia luchaba contra Jerusalén y contra todas las ciudades de Judá que aún se mantenían, Laquis y Azecá; porque éstas eran las únicas ciudades fortificadas de Judá que aún resistían». Cuando Josías dice que «no puede ver Azecá», quizá da a entender que esta última ciudad ya ha caído, y que por ello ha dejado de enviar señales. En todo caso, sabemos por estos documentos que Judá tenía un sistema de señales, seguramente a base de fuego o humo; por otra parte, el tono de las cartas delata la angustia y el desorden que se han apoderado del país en estado de sitio. Para estas cartas en conjunto se ha sugerido la fecha del otoño de 589 (o 588) a. C. En la carta XX figuran las palabras «el año noveno», es decir, del rey Sedecías. Es el mismo año de la llegada de Nabucodonosor para iniciar el sometimiento de Judá: «En el año noveno..., en el décimo mes» (2 Re 25,1; esta fecha equivaldría aproximadamente a enero del 588 a. C., y el asedio de Jerusalén se prolongaría hasta julio del 587 a. C.; 2 Re 25,2-3; sin embargo, cf. nota 17, *supra).*

Judá se sublevó contra Nabucodonosor a causa de la acostumbrada promesa de ayuda por parte de Egipto. Probablemente se refiere a este asunto de la ayuda egipcia Josías cuando escribe en la carta III: «Y se ha informado a tu siervo, diciendo: 'El comandante del ejército, Konías, hijo de Elnatán, ha regresado para marchar a Egipto; y ha enviado aviso a Jodavías, hijo de Ajías, y a sus hombres para obtener ... de él'». Y prosigue Josías: «Y en cuanto a la carta de Tobías, siervo del rey, que llegó a Sallum, hijo de Yaddua, a través del profeta, diciendo: '¡Ten cuidado!', tu siervo la ha enviado a mi señor». No sabemos, por supuesto, quién pudo ser ese profeta que llevó la carta, pero estos documentos nos indican que las cartas circulaban intensamente; también interesa advertir la explicación detallada de Josías acerca del modo en que recibió la carta que se disponía a remitir. La carta XVI contiene otra alusión «al profeta», de cuyo nombre, sin embargo, sólo se conserva la terminación *-ahu* (*-ías* en nuestras Biblias). Ha sido identificado con Urías (Jr 26,20) y con el mismo Jeremías, pero no podemos estar seguros de ello, ya que serían varios los profetas cuyos nombres tendrían esta misma terminación.

En la carta VI se acusa a los príncipes o funcionarios reales de «debilitar» las manos del ejército y del pueblo; se trata precisamente de la acusación que esos mismos príncipes lanzaron contra Jeremías (Jr 38,4):

«A mi señor Yaós: haga Yahvé que mi señor vea esta ocasión con buena salud. Quién es tu siervo (sino) un perro para que mi señor le haya enviado la [car]ta del rey y las cartas de los príncipe[s, dicien]do: 'Léelas, te ruego'. Pero he aquí que las palabras de los pr[íncipes] no son buenas (sino) para debilitar nuestras manos [y para aflo]jar las manos de los *hom[bres] que lleguen a tener noticias de ellas.* [... Y ahora], mi señor, ¿no querrás tú escribirles, diciendo: '¿Por qué obráis así [*incluso*] en Jerusalén? ¡Esto es lo que estáis haciendo al rey y a [*su casa*]!'.[Y], como vive tu Dios, Yahvé, de verdad que desde que tu siervo leyó las cartas, no ha habido [*paz*] para [tu sier]vo...».

En Jerusalén no han aparecido indicios de la destrucción por Nabucodonosor. Pero no puede cabernos duda alguna de que la devastación fue tan absoluta como sugiere el libro de las *Lamentaciones.* La violencia que se abatió sobre Judá queda atestiguada no sólo por las

excavaciones practicadas en yacimientos como Laquis, Debir y Betsemes, sino también por los testimonios arqueológicos de que diversas ciudades fueron quedando una tras otra deshabitadas en esta época. Algunas no volverían a ser ocupadas nunca de nuevo. Todo esto ocurrió dos siglos antes de que una numerosa población, con cierto grado de bienestar material, volviera a repoblar el país.

Haznos volver a ti, Señor, y volveremos.
Renueva nuestros días como antaño.
¿O es que nos has desechado del todo?
¿Acaso te has irritado contra nosotros sin medida?

(Lam 5,21s)

BIBLIOGRAFIA

Se hallarán los textos históricos importantes para este período en J. B. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts* (Princeton 1950), esp. 284ss; J. Finegan, *Light form the Ancient Past* (Princeton 1946) es muy útil para estudiar el trasfondo histórico, así como la *Cambridge Ancient History*. Para detalles más amplios sobre la arqueología palestinense, confróntese W. F. Albright, *Arqueología de Palestina* (Barcelona 1962) caps. 6 y 9. El lector hallará otras fuentes en las notas de este capítulo; además, J. Bright, *La Historia de Israel* (Bilbao 1966) 292-353; M. Noth, *Historia de Israel* (Barcelona 1966) 244-64. En cuanto al problema cronológico, confróntese D. N. Freedman, en *The Bible and the Ancient Near East* (Garden City 1961) 211-13. Todas estas obras contienen referencias bibliográficas más amplias.

[Para el tema de este capítulo es hoy fundamental el libro de A. Parrot *Assur* (Madrid ^{3}1970). Contiene magníficas reproducciones de los descubrimientos de Laquis, Ur y Mari y una bibliografía, tanto literaria como arqueológica, al día].

CAPITULO XI

LA VIDA COTIDIANA EN ISRAEL

Cuando el Señor tu Dios te introduzca en la tierra buena: tierra de torrentes, de fuentes y veneros que manan en el monte y la llanura, tierra de trigo y cebada, de viñas, higueras y granados, tierra de olivares y de miel, tierra en que no comerás tasado el pan..., tierra que lleva hierro en sus rocas y de cuyos montes sacarás cobre... (Dt 8,7-9).

LA AGRICULTURA

Entre las ruinas de Guézer, una antigua ciudad a medio camino entre Jerusalén y la localidad costera de Joppe, se descubrió el año 1908 una pequeña placa de caliza de unos 11 cm. de largo por aproximadamente la mitad de ancho (il. 131). Había sido evidentemente utilizada por un estudiante para sus ejercicios hacia la época de Salomón, en el siglo x a. C., y mostraba señales de haber sido raspada repetidas veces para borrar anteriores escritos y ser utilizada de nuevo. Pero las últimas palabras garrapateadas en ella eran aún legibles. Parecen formar una enumeración rítmica de las faenas agrícolas, quizá con finalidad mnemotécnica, algo así como nuestro «treinta días trae septiembre, con abril, junio y noviembre...». La traducción de aquel antiguo texto es como sigue:

Los dos meses para la recogida (de la aceituna);
los dos meses para sembrar (el grano);
los dos meses para la siembra tardía.
El mes para cavar el lino;
el mes para cosechar la cebada
el mes para cosechar y ensilar.
Los dos meses para cuidar las viñas;
el mes para los frutos de otoño [1].

Este documento, por consiguiente, es un calendario agrícola, y en él se nos describen algunas de las faenas que llenaban la vida del campesino israelita a lo largo del año. Nótese que los tres primeros versos enumeran períodos de dos meses. Siguen después tres tareas que duran un mes cada una, mientras que los dos últimos versos aluden sucesivamente a períodos de dos meses y de un mes. El documento presenta una estructura cuidadosamente elaborada. No es, por consiguiente, una ocurrencia repentina.

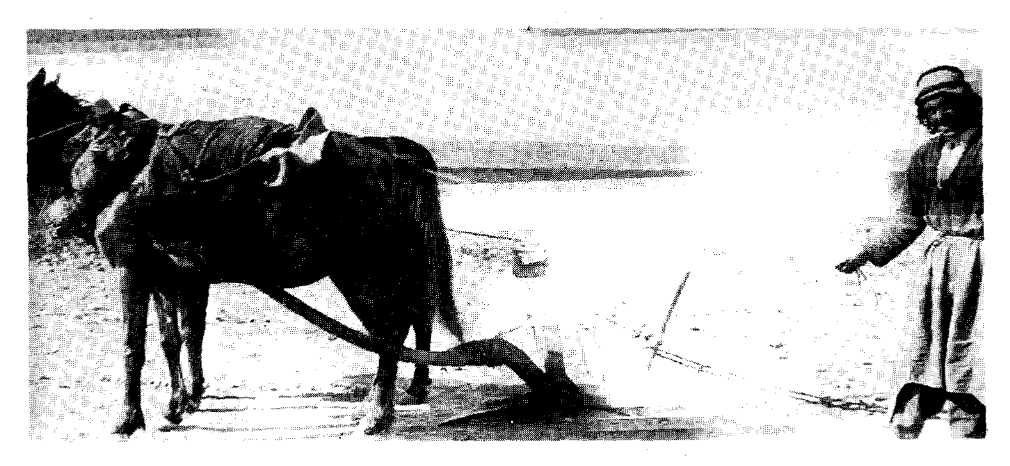
1) La enumeración empieza con la recogida de la aceituna, que tiene lugar en otoño. Esto concuerda con el antiguo calendario hebreo, que aún persiste como calendario religioso en el judaísmo, en que el primer mes del año comienza aproximadamente en la segunda o tercera semana de septiembre. Los dos pri-

[1] Según la interpretación de F. M. Cross. El difícil término del sexto verso que traducimos por «ensilar» significa en realidad «pesar» el grano, de acuerdo con una inscripción recientemente hallada.




131. El calendario agrícola de Guézer.

meros meses (septiembre-octubre y octubre-noviembre) del típico año agrícola, por tanto, se emplearían principalmente en recoger la aceituna, y a esta operación seguiría el prensado del fruto para obtener el aceite. Las principales fuentes de riqueza en la antigua Palestina eran el trigo, el vino y el aceite de oliva (por ejemplo, Dt 7,13; Neh 5,11; Os 2,8). Este aceite era la grasa más utilizada para cocinar (cf. 1 Re 17,14); también servía para encender las lámparas, en forma de candiles con picos para sujetar la mecha. El aceite tenía también aplicaciones en medicina, como emoliente para golpes y heridas (cf. Is 1,6), para la limpieza de la cabeza y el resto del cuerpo y como excipiente para diversos tipos de ungüentos. Para extraer el aceite de las aceitunas maduras es preciso recurrir al prensado; la operación consistía en volcar los capazos de aceituna en una cuba preparada al efecto; parte del aceite se extraía pisando el fruto (Miq 6,15) o machacándolo con un pisón; por este segundo procedimiento se extraía el aceite más fino, «de oliva molida» (cf. Ex 27,20). La pulpa podía prensarse después aplicándole peso hasta extraer por completo el aceite restante. En las localidades judaítas de Debir y Betsemes han aparecido grandes prensas para la extracción comercial del aceite, datables entre los siglos x y vi a. C. Grandes cubas de piedra se llenaban de aceituna y se ejercía presión sobre el fruto mediante pesos unidos a una viga, uno de cuyos extremos quedaba inserto en un nicho practicado en el muro de piedra de la almazara, mientras que al otro extremo se ataban enormes piedras con agujeros para pasar las sogas por ellos.



132. Moderno arado-sembradora de Alepo, en Siria.

La Fiesta de las Cabañas, o de los Tabernáculos (Dt 16,13-15) era en su origen una celebración de las cosechas de otoño (cf. Ex 23,16) y estaba relacionada con la extracción del aceite.

2) Durante los dos meses siguientes del calendario (noviembre-diciembre y diciembre-enero) se dedicaba el campesino a sembrar el grano. Después de la larga sequía del verano, las lluvias habían empezado a caer a finales de octubre o comienzos de noviembre. Entonces el israelita, al igual que el campesino árabe de nuestros días, empezaba a preparar la tierra con el arado. Este instrumento agrícola, en su forma típica, era una pieza de madera con una reja metálica; la fuerza de tracción estaba asegurada por un par de bueyes (cf. 1 Re 19,19). En época anterior al siglo x a. C., las rejas de arado se hacían de bronce o cobre, y las que aparecen en las excavaciones están habitualmente muy desgastadas por el uso. La introducción del hierro, sin embargo, significó la posibilidad de dar mayores dimensiones a las rejas de arado, que, por otra parte, trabajaban mejor y resultaban más resistentes al desgaste. Aquellos instrumentos, sin embargo, no podían realizar la labor de un arado de vertedera; lo más que hacían era arañar la superficie hasta una profundidad de unos 8 o 10 cm.

Sabemos que en Mesopotamia se usaba un tipo de arado que llevaba incorporada una sembradora (cf. il. 132); ésta consistía simplemente en un tubo conectado con un recipente, por el que iban cayendo las semillas conforme avanzaba la reja del arado. Es dudoso que tal instrumento estuviera muy difundido en Israel. Lo más probable es que las semillas se esparcieran habitualmente a voleo, después de lo cual se volvía a arar el campo para enterrarlas. Las escasas referencias a la labor de rastrillar y nivelar el campo (cf. Is 28,24-25; Os 10, 11; Job 39,10) quizá aludan no al uso de instrumentos agrícolas especiales, sino a la operación de arrastrar ramas detrás del arado para alisar la tierra y cubrir así la semilla. El campesino antiguo no disponía de aperos muy especializados. Su trabajo era lento y penoso, y la extensión de los campos que podía cultivar tenía que ser necesariamente muy reducida.

Entre noviembre y enero se hacía la siembra de los cereales básicos, el trigo y la cebada. También se cultivaban otras

133. Un gran silo para almacenaje de grano, en Meguido.

semillas, como el lino y la espelta. La espelta era una variedad inferior de trigo.

3) «Los dos meses para la siembra tardía» se refieren a los cultivos cuya plantación tiene lugar entre enero y marzo: mijo, sésamo, garbanzos, lentejas, melones y otras especies parecidas.

4) Los tres meses siguientes enumerados en el calendario agrícola de Guézer son los destinados a recoger varias cosechas. «Cavar el lino», operación que se lleva a cabo en marzo-abril, consiste en cortar las plantas a ras del suelo para no estropear los tallos, que son puestos luego a secar (cf. Jos 2,6) y se utilizan en la confección de cuerdas y telas para vestidos.

Para la siega de la cebada en abril o a primeros de mayo, según las regiones, y para la del trigo y la espelta en mayo-junio se utilizaban pequeñas hoces. El segador agarraba los tallos con una mano (cf. Sal 129,7; Is 17,5) y con la otra los cortaba por junto a la espiga. Antes del siglo x, las hoces estaban hechas de esquirlas de pedernal (il. 73) engastadas en un mango de madera o hueso. Más tarde consistían en pequeñas hojas curvadas de hierro a las que se fijaba con remaches la empuñadura de madera.

La trilla se llevaba a cabo en las eras dispuestas especialmente al aire libre en las inmediaciones de las aldeas. Los haces se esparcían sobre el suelo y se separaba el grano de la paja mediante el recurso de hacer que los bueyes lo pisaran y luego pasando por encima el trillo,

tirado por estos mismos animales. Había trillos de dos clases: unos estaban hechos probablemente de tablas planas, mientras que otros se deslizaban sobre pequeñas ruedas o rodillos (cf. Is 28, 27-28). Después de aventar y quizá cerner el grano, era guardado en tinajas o en silos. En las excavaciones no es raro encontrar estancias llenas de las grandes tinajas que para este fin se utilizaban. También eran frecuentes los pequeños silos de paredes revocadas y excavados en el subsuelo de las viviendas. En los capítulos anteriores hemos aludido a los grandes graneros oficiales hallados en diversos lugares (cf. pp. 187, 244, *supra);* en Meguido (il. 133) y en Betsemes han sido excavados silos muy profundos, con las paredes revestidas de piedra. El de Betsemes, que debió de ser construido hacia el 900 a. C., medía unos 7 m. de diámetro por la parte superior y tenía una profundidad de cerca de 5,75 m. Había sido excavado a través de los restos de las anteriores ciudades, hasta llegar a la roca viva.

En relación con la cosecha del trigo en mayo-junio, el calendario de Guézer contiene término que el profesor Albright ha interpretado como «fiesta». Se referiría a la que se celebraba con motivo de las cosechas, y que más tarde se conoció con el nombre de Pentecostés. Siete semanas después de iniciarse la recogida de los cereales (Dt 16,9; cf. Ex 23,16), aproximadamente cuando ya se le había dado fin, era obligado hacer una peregrinación al santuario central, con motivo de la cual se ofrecían las «primicias» en el curso de una celebración llena de alegría y regocijo.

5) Los dos meses para cuidar las viñas, junio-julio y julio-agosto, se refieren a la limpieza de las cepas, que se llevaba a cabo durante los meses libres de otras ocupaciones después de la recogida de las cosechas. En el área de Guézer, las uvas empezaban a madurar en



134. Lagar judaíta.

julio, y este proceso continúa a lo largo de los meses siguientes. El producto más importante de las viñas, por supuesto, era el vino, que en un país tan escaso de agua potable constituía la bebida más importante. Para extraer el mosto se volcaban uno o dos capazos de uvas en una pequeña tina, y el líquido se recogía en tinajas o en otros recipientes (il. 134) conforme se escurría por el fondo inclinado de aquélla. El procedimiento normal consistía en pisar los racimos. En la Sefela judaíta han aparecido estos lagares en gran número, y es posible que se utilizaran también para el prensado de la aceituna.

6) El último mes del calendario agrícola se dedicaba a la recogida de los frutos veraniegos, especialmente los higos, las uvas y las granadas, durante agosto-septiembre. Los higos, además de las las uvas, las aceitunas, el trigo y la cebada, eran uno de los artículos más importantes en la economía palestinense. Junto con los dátiles, otorgaban el contingente más fuerte de azúcar en la dieta de los antiguos; generalmente se ponían a secar y luego se almacenaban en forma de tortas. Este «pan de higos» se utilizaba incluso como recurso farmacológico. Ezequías sanó de una úlcera al hacerse aplicar este remedio por prescripción de Isaías (2 Re 20,7); también sabemos que en la zona norte de Siria se reco-

mendaba su uso para curar cierta enfermedad de los caballos[2].

Una variedad especial de higos es la que produce el sicomoro. En la actualidad sólo lo comen los más pobres, y es tenido por un alimento de bajísima calidad. En tiempos bíblicos, sin embargo, se aplicaba un procedimiento para que estos higos se desarrollaran más y resultaran hasta agradables de comer. Para ello se hacía una punción en cada uno de los frutos cuando aún estaban verdes, después de lo cual maduraban en seguida. Entre los funcionarios de David había uno especialmente encargado de vigilar los olivares y las plantaciones de sicomoros pertenecientes al rey (1 Cr 27,28); cuando el profeta Amós se identificó como un «cultivador de sicomoros» (Am 7,14) aludía a un trabajo necesario para convertir en comestible un fruto que de por sí no lo era.

Esta rápida ojeada al año agrícola nos da una viva impresión de la simplicidad de la dieta alimenticia con que subsistían aquellas gentes. El trigo y la cebada se cocían o tostaban. También se reducían a harina, moliendo el grano entre dos bloques de dura y negra piedra basáltica que traían los mercaderes desde el Jaurán, al este de Basán y el Mar de Galilea. La harina se mezclaba con aceite de oliva y luego se cocía en forma de finas tortas.

Los productos vegetales más corrientes eran las lentejas, las duras habas y diversos tipos de cucurbitáceas, como el pepino; la calabaza como tal era desconocida. Como condimentos se usaban las cebollas, los puerros y los ajos. Los garbanzos cumplían la misma función que el maíz y los cacahuetes en la actualidad. Las frutas más conocidas eran los higos, uvas, granadas y los higos de sicomoro; higos secos, uvas pasas y dátiles, junto con la miel silvestre, aseguraban la proporción necesaria de azúcar en la alimentación. La típica dieta diaria era probablemente la que vemos ilustrada en las raciones que Abigail, esposa de Nabal, llevó a los compañeros de David: pan, vino, grano tostado, uvas y pan de higo (1 Sm 25,18). También les llevó cinco ovejas, pero la carne no solía entrar en la dieta diaria, sino que se reservaba para ciertas ocasiones festivas, como ocurre en la actualidad entre los campesinos árabes.

Los animales domésticos más comunes eran la oveja, la cabra, la vaca, el asno y el perro. Las gallinas y los huevos no serían muy frecuentes hasta el siglo v antes de Cristo, aunque la primera figuración de uno de estos animales aparece ya en un sello encontrado en Tell en-Nasbeh, unos trece kilómetros al norte de Jerusalén (il. 127). Data de hacia el año 600 a. C. Los camellos serían utilizados principalmente por los mercaderes, sobre todo por los que practicaban el comercio con Arabia. Los caballos se emplearían casi exclusivamente como arma de guerra y para tirar de los carros. El asno era la bestia de carga, mientras que para arrastrar los arados se preferirían los bueyes, que en ocasiones también servían para tirar de las pesadas carretas de dos ruedas. Las ovejas eran de la variedad de gruesos rabos, y esta parte era considerada como un bocado exquisito[3]. Las ovejas abastecían de carne

[2] Los textos fragmentarios no pueden traducirse en su totalidad a causa de que el significado de algunos términos es desconocido. Han sido publicados por C. H. Gordon, *Ugaritic Handbook* II (Roma 1947) textos 55:28-30 y 56:32-6.

[3] Cf. Ex 29,22. En 1 Sm 9,24, la traducción «porción superior» de algunas biblias es errónea; la correspondiente expresión hebrea ha de traducirse por «el rabo gordo» (cf., por ejemplo, *Notes on the Hebrew Text and the Topography of the Books of Samuel* [Oxford 1913] 75-76). Samuel reservó para Saúl el bocado más exquisito, como solía hacerse con los huéspedes a quienes se deseaba honrar.

para las grandes festividades y de lana para confeccionar vestidos. El rebaño, sin embargo, incluía también cabras junto con las ovejas; ambas especies eran apacentadas juntas, como ocurre aún en la actualidad. También se comía la carne de las cabras, y su pelo se tejía para fabricar tiendas de campaña (cf. el tabernáculo del desierto, Ex 26,7) y también, probablemente, telas bastas. Con piel de cabra se hacían los odres (en hebreo, *no'd)* que servían para guardar y transportar el vino (cf. Jos 9,4). Pero la cabra era estimada entonces, al igual que entre los árabes modernos, como proveedora de leche, producto del que la cabra era el principal abastecedor. Hasta hace pocos años, antes de la introducción de los nuevos métodos ganaderos, las vacas que poseían los árabes eran unos animales desmedrados y huesudos que producían poca leche y menos carne. A juzgar por las representaciones de animales vacunos que han llegado hasta nosotros, podemos concluir que la crianza de este ganado era una industria mucho más provechosa en la Antigüedad que entre los árabes actuales. Las vacas eran de gran talla y muy robustas; la variedad que se criaba en Palestina parece distinta de la que se da actualmente y mucho más vistosa.

LA CIUDAD

El típico agricultor israelita no vivía en el campo, sino en la ciudad más próxima. La vida siempre estaba en peligro, salvo en épocas en que el país contaba con un gobierno excepcionalmente capaz, y la ciudad proporcionaba cierto grado de seguridad. Las aldeas estaban siempre dentro del radio de acción de una ciudad fortificada en que el pueblo podía refugiarse en tiempos de guerra. Ciudades y aldeas solían edificarse sobre colinas y cabezos que contaran con algún manantial en sus inmediaciones. Los problemas más importantes eran los derivados de la adecuada protección y el suficiente abastecimiento de agua. Manantiales y pozos abastecían normalmente a aquellas comunidades, excepto en tiempos de asedio. A veces se tomaron medidas extraordinarias para proteger los manantiales y llevar el agua hasta el interior de las ciudades. En Jerusalén, Guézer y Meguido se excavaron largos túneles desde los manantiales hasta el interior de la ciudad (ils. 80 y 81). En Laquis se practicó un pozo de 44 m. aproximadamente de profundidad, con seguridad a comienzos del período israelita. Se hallaba situado en el ángulo nororiental del montículo, y su boca quedaba al ras de la parte más alta de las fortificaciones que formaban el recinto exterior. Cuando se limpió de los escombros que lo cegaban, los arqueólogos descubrieron que aún manaba hasta una altura de 4,80 m. desde el fondo.

Los israelitas, sin embargo, se establecieron principalmente en las zonas montañosas del país, que hasta entonces no habían estado muy densamente pobladas. Una de las razones de que los cananeos no ocuparan muy intensamente aquellos parajes fue precisamente la escasez de agua. Es probable que los israelitas pudieran hacerlo, hasta el punto de levantar numerosas ciudades en aquella zona, gracias a un invento de la Edad del Bronce tardío, realizado poco antes de la conquista. Se trata de la cal viva que luego se apaga con agua para formar un cemento impermeable. Durante los siglos XIV y XIII a. C., la ciudad de Betsemes, en Judá, por ejemplo, contaba con un gran número de cisternas. Estaban excavadas en la roca viva y provistas de estrechos pozos de acceso construidos con mampostería de piedra a través de los escombros de las ciudades anteriores. No hubiera sido posible construir estas cisternas sin contar con la posibilidad de revocar las paredes con cal para hacerlas impermeables y evitar

que el agua se filtrara por la roca porosa. Hemos de concluir, por consiguiente, que la cal se abarató lo suficiente para que se convirtiera en un artículo de uso común. En cualquier caso, la típica vivienda israelita tenía a partir del siglo XII a. C. su propia cisterna en el subsuelo, en la que se guardaban las lluvias invernales recogidas al caer de los tejados.

Es muy poco lo que sabemos acerca de las fortificaciones con que se protegían las ciudades israelitas en tiempos de los Jueces (siglos XII-XI). Es evidente que las diversas comunidades aún no poseían la fuerza y cohesión necesarias para emprender unas obras de defensa suficientemente sólidas. Es posible que, tal como se hizo en Siquén y en Betsemes, se reparasen y continuaran en uso los muros y puertas de la época cananea. Las primeras fortificaciones israelitas de cierta importancia que conocemos por ahora son las erigidas en tiempos de David en Betsemes y Debir (la moderna Tell Beit Mirsim), en Judá. Los muros de ambas ciudades no sólo son contemporáneos, sino idénticos en tamaño y tipo de construcción. En consecuencia, hemos de suponer que fueron erigidos conforme a un mismo plan y bajo idéntica supervisión. Eran muy distintos de los muros cananeos de épocas anteriores. En vez de las grandes estructuras macizas a base de piedras sin labrar, mandó David erigir en ambas ciudades, probablemente como medida de defensa frente a los filisteos, otro tipo de fortificación conocido con el nombre de «muro de casamatas». Consistía en un muro exterior de 1,50 m. de grueso y otro interior de poco más de un metro, que corrían paralelos en torno al montículo[4]. El espacio entre ambos variaba entre 1,50 y 2,10 m., y en él se construían otros muros transversales para unir los dos que corrían paralelos. Las estancias —«casamatas»— que de este modo resultaban solían rellenarse de ripio para conseguir una estructura maciza. Este sistema de construcción había sido aplicado anteriormente por Saúl para levantar su fortaleza de Gueba (il. 75); también ha aparecido en las fortificaciones salomónicas de Jasor, Meguido y Guézer. Parece haber sido desarrollado por los hititas en Asia Menor entre los siglos XIV y XIII; este mismo pueblo lo introdujo, posiblemente, en Siria, de donde lo copiarían luego los israelitas. Su más espectacular aplicación en Palestina se hizo en las fortificaciones de Samaría en tiempos de la dinastía de Jehú (il. 103).

El sistema de casamatas, sin embargo, sólo esporádicamente fue usado por Israel. Las murallas de Salomón en Meguido y sus reparaciones efectuadas en una muralla cananea de Guézer son los primeros ejemplos en Palestina de la cantería a base de sillares perfectamente escuadrados. La solidez se lograba en estos casos no meramente por la construcción de una doble muralla o acumulando materiales en cantidades masivas, sino mediante la perfecta unión de sillares bien escuadrados en las caras de los muros o, en los puntos menos críticos, dando a las puertas de las ciudades una disposición más eficaz o intercalando pilastras a lo largo de los muros construidos con menos esmero. Por otra parte, la muralla principal de Laquis, construida por Roboán entre los años 920 y 915 antes de Cristo, era de casi 6 m. de anchura y estaba construida de adobes. La muralla de Tell en-Nasbeh (¿Mispá?), unos trece kilómetros al norte de Jerusalén, de hacia el 900 a. C., estaba hecha de piedra sin labrar y revocada por el exterior (il. 98). Originalmente era de unos 6 m. de anchura, y en algunos pun-

[4] En Betsemes es posible que en el costado oriental se reutilizara el muro cananeo, pero no lo sabemos a ciencia cierta.

tos se reforzó hasta alcanzar casi los ocho metros. Tanto la muralla de Laquis como la de Nasbeh contaban además con torres defensivas a intervalos, y ambas respondían a la tradición cananea, que confiaba la capacidad defensiva a la masa de sus murallas.

La forma normal de acceso a la ciudades eran las puertas, una o varias, cubiertas y flanqueadas por torres o bastiones. Es probable que en Palestina no se aplicara aún en estas puertas la construcción en arco. En vez de éste se usaba el sistema de dintel. Sobre los muros de los costados se tendían fuertes vigas, que, a su vez, soportaban las techumbres o unos pisos altos. El modelo típico de puerta entre el siglo X y el VII consistía en dos, tres o cuatro pares de pilastras construidas perpendicularmente a los muros maestros y formando profundas estancias o cámaras laterales desde las que los combatientes podían defender los accesos de los posibles atacantes (il. 83). El acceso principal era el situado entre el primer par de pilastras, y solía tener de 4 a 4,25 m. de vano, que podía cerrarse mediante dos batientes de madera. No se conocían aún los pernios metálicos; las hojas de las puertas arrancaban de grandes vigas verticales cuyos extremos estaban encajados en cubos de piedra por cada uno de los extremos. Los arqueólogos han hallado muchos de estos cubos de piedra, desgastados y pulidos por el uso prolongado. Las puertas se atrancaban con grandes pasadores de metal o madera que las trababan. En Siquén y Tell en-Nasbeh, una de las pilastras laterales presentaba una hendidura que servía para escamotear el pasador de la puerta cuando ésta permanecía abierta.

Bajo el pavimento de la puerta se construía, casi siempre en piedra, un albañal por el que corrían las aguas procedentes del interior de la ciudad, con lo que se evitaba que encharcaran la puerta. El sistema de drenaje solía extenderse a toda una zona al aire libre que parece haber existido siempre dentro de las construcciones de los accesos a la ciudad. Era la plaza del mercado y el principal punto de reunión de los habitantes, donde se resolvía casi la totalidad de los asuntos públicos y privados.

El tipo de puerta que acabamos de describir podía variar en cuanto a los detalles, pero representa el modelo normal de acceso, por el que podían pasar incluso los carruajes. De haber una segunda puerta, solía ser más pequeña, para uso exclusivo de peatones y, a lo sumo, asnos. En Debir (Tell Beit Mirsim), Judá, esta puerta menor estaba flanqueada por un edificio de considerables proporciones, una especie de torre formada por varias estancias, probablemente con un segundo piso todo alrededor. Es probable que se utilizara como posada pública para mercaderes y funcionarios oficiales de paso. Las puertas estaban bien construidas; los suelos aparecían revocados con mortero. Había además alacenas, un baño, vajillas, jarritos para aceite, candiles y hasta tres pesas del tipo usado en los establecimientos comerciales.

Las ciudades israelitas parecen haber alcanzado su mayor densidad de población durante el siglo VIII. En esta época, los habitantes terminaron por desbordar los estrechos recintos amurallados y empezaron a levantar sus viviendas en cualquier punto que ofreciera facilidades para ello en sus inmediaciones. No es raro encontrar que los escombros de anteriores edificaciones llegaban a rellenar el espacio intramuros hasta el extremo de que aparezcan las viviendas edificadas encima de las mismas murallas. Caso típico en época muy antigua es el de la casa de Rajab, la ramera, en Jericó (Jos 2,15), que se levantaba sobre la muralla, de forma que la ventana quedaba a haces de la cara exterior de aquélla. El

profesor Albright calcula que dentro de las 31 hectáreas que cercaban los muros de Debir había entre 150 y 250 viviendas. Escribe este autor: «Dejando aparte el número desconocido de personas que vivirían extramuros, podemos calcular la población total de la ciudad en su período más floreciente entre dos y tres mil»[5]. Sobre esta base podemos calcular que Betsemes, con una extensión aproximadamente igual, tendría el mismo número de habitantes, mientras que las 7 hectáreas de Laquis podrían haber albergado de seis a siete mil habitantes; Meguido, con una superficie de poco más de 5 hectáreas, tendría entre 3.500 y 5.000 habitantes.

Las viviendas israelitas construidas dentro de las murallas habían de adaptarse al espacio disponible. No parece que hubiera planificación alguna; cuando se edificaba una nueva vivienda, los constructores tenían que amoldarse al terreno comprendido entre los muros de las casas adyacentes, que a veces formaban ángulos muy extraños. De ahí que resulte rara la simetría en las construcciones. Entre los siglos X y VIII era práctica común levantar una o dos filas de pilastras a lo largo del eje de la estancia principal. De estas pilastras arrancaban los tabiques divisorios, hechos de ripio, con los que en ocasiones se acotaban también las estancias laterales. Las pilastras tenían una doble finalidad: servían para dar mayor firmeza a los tabiques divisorios y también para soportar el techo y en ocasiones un segundo piso. A juzgar por algunas escaleras que se nos han conservado bien, la altura de los techos solía ser aproximadamente de 1,80 m. En algunas casas, al menos, la estancia principal, que ocupaba el centro de la construcción, era tan grande que podemos suponer que no estaría techada toda ella, y que una parte quedaría a cielo abierto. En las ciudades cercanas a las llanuras solían utilizarse grandes cantidades de ladrillos, especialmente en las partes altas de los edificios. Las partes techadas de las casas no podían tener mayor anchura que la longitud de las vigas empleadas para la techumbre. Solían ser de coníferas que crecerían en las inmediaciones; estos árboles, probablemente, no alcanzaban gran altura y las vigas rara vez superarían los 4 o 4,50 m. de largo. Las techumbres que soportaban las vigas eran de materiales muy combustibles, y los tejados estarían hechos con paja mezclada con barro y cal. Era una techumbre muy sólida, pero tenía el inconveniente de que cada vez que llovía era necesario alisarla de nuevo para consolidar el material de la superficie y evitar que se formaran goteras. Esta operación solía hacerse con pequeños rodillos de piedra, y, en consecuencia, muchas casas tenían su propio rodillo; los arqueólogos han encontrado gran número de estos objetos, que solían medir unos 60 cm. de largo.

La zona de la vivienda destinada al sueño y al descanso era evidentemente el piso alto y el mismo techo. Había normalmente escaleras de piedra o madera, pero cuando éstas no aparecen en las viviendas bien conservadas es de presumir que se utilizaban escaleras de mano. La ley ordenaba que, para mayor seguridad, en torno a los tejados se construyera un parapeto (Dt 22,8). En el piso inferior, donde se desarrollaban las faenas caseras, suelen encontrarse recipientes y tinajas para almacenar el grano, morteros para molerlo, pilas de piedra excavada y variedad de platos, jarros y pucheros, una o dos bocas de cisterna que abren el pavimento y un fogón. Los fogones solían hacerse acotando un espacio con un murete en que alternaban las

[5] *The Excavation of Tell Beit Mirsim* III (Annual of the American Schools of Oriental Research 21-22; New Haven 1943) 39.

capas de barro y cascotes, en número de cuatro; eran habitualmente circulares y se elevaban sobre el pavimento unos treinta centímetros o más. Dentro de los fogones, entre las brasas, se colocaban los pucheros para guisar, así como unas bateas convexas que servían para cocer tortas hechas con masa sin levadura. Cuando se deseaba cocinar sin aplicación directa del fuego, se calentaban en los fogones piedras planas, luego se apartaban a un lado las brasas, y el guiso se hacía sobre las piedras (en las modernas placas de cocina sin llama directa se aplica el mismo principio). Los grandes hornos para cocer el pan con levadura serían comunales, como en la actualidad.

En tiempos bíblicos las casas de este tipo sufrirían frecuentes incendios como consecuencia de los ataques enemigos. Se incendiaban intencionadamente los techos; cuando habían ardido las vigas, toda la superestructura de los edificios se venía abajo. Esto significa que la acumulación de escombros dentro de los muros de las ciudades era inevitablemente muy grande a lo largo de varios siglos. La relativa estabilidad de la vida en Judá entre los siglos IX y VII queda bien ilustrada por el hecho de que en Debir el nivel de las calles tiende a elevarse, mientras que los pisos de las casas permanecían frecuentemente durante siglos a la misma altura. Esto nos sugiere que las casas nunca fueron destruidas por completo a lo largo del período indicado, sino que simplemente eran reparadas para mantenerlas en uso.

Del período de los Jueces, entre los siglos XII y XI, datan dos grandes construcciones aparecidas en las ruinas de Betel (il. 53) y Betsemes. Eran grandes casas de patio, en dos o tres de cuyos lados se alzaban al menos dos pisos de estancias. Estos edificios debían de ser propiedad de ancianos o personajes de cierto relieve en ambas ciudades. Una vez instaurada la monarquía, los edificios de este tipo servirían de residencia sobre todo a los funcionarios provinciales de la administración. Estas viviendas estarían indudablemente bien equipadas con sillas, mesas y lechos bajos de madera. Este mobiliario se asemejaría probablemente al que encontramos representado en pinturas y relieves egipcios y cananeos; lo cierto es que tienen cierta apariencia de «modernidad». La vivienda de tipo medio, sin embargo, carecería de tales refinamientos. Es probable que no hubiera en ella muebles; los lechos consistirían en fardos de paja tendidos sobre el suelo, aunque a veces aparecen bancos de barro sobre los que se extendería la paja como colchón.

EL VESTIDO

Casi todas las vestiduras usadas en la Palestina bíblica estarían hechas de lana y lino. Llegó a ser un verdadero arte la confección de telas lujosas a base de estos materiales. Los conquistadores asirios de Siria y Palestina mencionan frecuentemente los vestidos lujosos entre los artículos más preciados que se tomaban como botín. Durante el siglo VIII, por ejemplo, Tiglat-Piléser III enumera entre los objetos preciosos recibidos de los reyes de Occidente, entre los que se incluyen los monarcas de Judá y Samaría, «vestidos de lino con bordados multicolores, vestidos de sus (industrias) nativas (hechos de) lana purpúrea oscura» [6].

Esta alusión subraya dos rasgos característicos de la indumentaria exterior que solían llevar las gentes de Palestina y Siria. El primero se refiere al gusto por los adornos en forma de franjas muy vistosas, flecos y borlas que ribeteaban los vestidos. El segundo consistía en el

[6] Cf. J. B. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts*, 282-83.

uso de una tintura especial de púrpura para las vestiduras de mayor precio. El término «Canaán» tiene su origen probablemente en esta industria y significaba en un principio «País de la púrpura». Los cananeos habían aprendido a extraer del *murex,* un molusco que se cría en el Mediterráneo oriental, un colorante de tono carmesí fuerte que llegó a convertirse en el más codiciado del mundo antiguo. Resultaba tan caro que los vestidos teñidos con este color constituían un signo de rango elevado, como lo reflejan, incluso en nuestros días, expresiones parecidas a «elevar a la púrpura». Los griegos daban a los cananeos el nombre de fenicios, evidentemente por el término que en su idioma designaba la «púrpura». Había varios matices de este color entre el azul y el rojo. Por ejemplo, Salomón pide a Jirán de Tiro que le envíe un artesano capaz de hacer, entre otras labores, «trabajos en púrpura, carmesí y azul» y que al mismo tiempo enseñe a los artífices hebreos la manera de confeccionarlos (2 Cr 2,7). El velo del templo estaba hecho «de azul y púrpura y carmesí y lino fino» (2 Cr 3,14). Estos colores eran probablemente tonos distintos del mismo tinte.

El profesor Albright descubrió que la ciudad de Debir se dedicaba, aparte de las habituales faenas agrícolas, a la industria de los tejidos y la tintorería. Se hallaba situada al borde del Négueb, o país del sur, donde pastaban indudablemente grandes rebaños de ovejas. De ahí que pudiera disponer de lana en gran cantidad. Al excavar la ciudad israelita apareció gran número de pesas de telar, hasta el punto de que, al parecer, había uno de éstos casi en cada casa. Debía de haber además veinte o treinta establecimientos dedicados al teñido de las telas en toda la ciudad, a juzgar por el número y distribución de los que han sido hallados en las excavaciones (il. 135). La instalación típica consistía en una habitación de unos 6 por 3 m., en uno de cuyos extremos había dos grandes cubas y junto a ellas unas pilas de poco fondo y un banco de mampostería. En los rincones próximos había tinajas con cal apagada; en una, al menos, de estas estancias había una tinaja llena de algo que parecía ceniza gris, pero que probablemente era potasa descompuesta. Las grandes cubas eran bloques cilíndricos de piedra, de unos 90 cm. de altura y otros tantos de diámetro, con el fondo y tapadera planos. En su interior había una cavidad esférica de unos 45 cm. de diámetro, cuya abertura era una boca estrecha de unos 15 cm. de diámetro. Por el borde de la cuba discurría un canalillo circular que se comunicaba con el interior mediante un agujero. Este canalillo servía para recoger el precioso tinte que pudiera salpicar. Cerca había cierto número de grandes piedras perforadas que probablemente se utilizaban para exprimir el tinte de los materiales teñidos.

La forma en que funcionaban estas tintorerías queda bien ilustrada por lo que pudo observarse el año 1930 en una moderna industria de Hebrón. El tinte usado hoy comúnmente es el ídigo, procedente del este, y mucho más barato que los magníficos colorantes de la Antigüedad. La potasa y la cal apagada se ponían en las cubas y luego se añadía el tinte al cabo de dos días. En la primera cuba se depositaba una pequeña cantidad de índigo y el doble en la segunda. Al tercer día se introducía el vestido a teñir. Tratándose de prendas ordinarias, se consideraban suficientes dos baños en cubas sucesivas, pero las telas más ricas recibían hasta diez baños. La potasa y la cal tenían por finalidad fijar el tinte al tejido. Las cubas israelitas eran demasiado pequeñas como para haber sido utilizadas en el teñido simultáneo de varias prendas. La razón es que en el antiguo Próximo Oriente no se



135. Industria de tintorería hallada en Debir.

teñían los vestidos, sino los hilos, que luego se mezclaban con otros de distintos colores para obtener tejidos de colores mezclados [7].

Resulta curioso el hecho de que toda la ciudad de Debir se dedicara a esta única industria. Parece ser que la explicación está en que los artesanos y mercaderes de la antigua Palestina estaban asociados en gremios. Sabemos que estas asociaciones existían también en la antigua Babilonia y, según el Talmud, en Palestina en época posterior. Esta suposición se ve reforzada por diversas referencias del Antiguo Testamento, en que hallamos indicios de diversas asociaciones locales. Así, la expresión «familias de escribas que vivían en Yabés» (1 Cr 2,55) ha de interpretarse en el sentido de «gremios de escribas». De modo semejante, «las familias de los que tejían lino fino» (1 Cr 4,21) se refiere a una asociación de tejedores. Por otra parte, el miembro de uno de estos gremios podía ser llamado «hijo» del mismo (por ejemplo, Neh 3,31: «Malkiyías, hijo del [de los] orfebre[s]»). Es muy probable que en Debir las industrias de tintorería estuviesen a cargo de los miembros de un gremio, que, a juzgar por paralelos posteriores, compraban y vendían a modo de una cooperativa y poseían además un sistema de asistencia mutua para prevenirse contra las posibles pérdidas [8].

Se ha supuesto muchas veces que las gentes del período bíblico se vestían de manera muy semejante a los modernos

[7] Cf. W. F. Albright, *op. cit.*, 59-63; íd., *The Archaeology of Palestine and the Bible* (Nueva York 1932) 119-21.

[8] Cf. especialmente I. Mendelsohn, *Guilds in Ancient Palestine:* «Bulletin of the American School of Oriental Research» 80 (1940) 17-21.

beduinos árabes. Parece que no era así, aunque algunas de las prendas entonces usadas pudieran parecerse más o menos a determinados indumentos actuales. El obrero y el soldado israelita parece que iban vestidos fundamentalmente con un corto faldellín *('ezor)* que llegaba casi hasta las rodillas (cf. ils. 49, 64-65). Los más caros estaban hechos de lino, mientras que los más bastos eran de piel. Elías y Juan Bautista llevaban faldellines de este segundo tipo (2 Re 1,8; Mt 3,4); la «faja» de la parábola, o signo dramatizado de Jeremías, era del primero (Jr 13). Este faldellín se sujetaba con una especie de cinturón o «ceñidor» *(ḥagorah)*. En algunas traducciones de la Biblia se emplea impropiamente el término «ceñidor» al darlo como equivalente no sólo de *ḥagorah*, o «cinturón», sino también de «faldellín» *('ezor)* y de la faja especial de los sacerdotes *('abnet)*. Sin embargo, el ceñidor *(ḥagorah)* propiamente dicho era una especie de faja que servía no sólo para sujetar el faldellín, sino además para llevar diversos objetos, como una espada, un puñal, cosas de valor o pequeños bultos. Parece que se sostenía anudando los extremos, y en ocasiones uno de éstos, muy adornado, pendía a un costado. Los mejores venían a ser auténticas obras de arte de los tejedores y estaban hechos probablemente de lana de diversos colores. Joab, comandante de David, estaba dispuesto a regalar un «ceñidor» y diez piezas de plata al hombre que matara a Absalón (2 Sm 18,11), y la mujer virtuosa descrita en Prov 31 los confeccionaba para vender a los mercaderes extranjeros (v. 24).

La parte superior del cuerpo quedaba al descubierto o se cubría con una especie de camiseta sin mangas. Para protegerse del frío se podía llevar encima un manto *(simlah)*, prenda de la que, al parecer, había modelos muy variados. Elías y Juan Bautista llevaban una piel de animal y una prenda confeccionada con pelo de camello respectivamente (2 Re 1,8; Mt 3,4), es decir, la ruda vestimenta de los pastores. Ciertamente, el manto peludo llegó a convertirse en una especie de distintivo del oficio profético (Zac 13,4). Sin embargo, el manto típico, hecho de lana o lino, era una prenda de amplio vuelo, abierta por delante y guarnecida con adornos en los picos y en los bordes bajos; solía llevar mangas o unos añadidos para cubrir los brazos. De llevar una prenda para cubrir la cabeza, raras veces sería parecida al gran pañuelo cuadrado, flotante, de los árabes modernos, el *keffiyeh;* lo más frecuente sería el turbante, que, en el caso de personajes importantes, podía convertirse en una pieza muy vistosa y adornada. Los soldados y la gente del pueblo llevarían una simple banda de tela arrollada en torno a la cabeza, dejando caer uno de sus extremos a la derecha sobre la oreja. En el «obelisco negro» de Salmanasar III aparecen los israelitas llevando una especie de gorro ceñido que quizá se sujetara al estilo de un turbante (il. 109).

En el relieve de Senaquerib que representa la toma de Laquis (cf. ils. 116-118), el soldado israelita aparece vestido de faldellín, camiseta, «ceñidor» y turbante. A veces, la camiseta es muy larga y cubre parte del faldellín hasta las caderas, a no ser que el ceñidor lleve adherida una banda de tela para cubrir la parte superior de las caderas [9]. Los ancianos y los notables de la ciudad, sin embargo, están representados portando largas vestiduras blancas ceñidas, que se podían poner y quitar por la cabeza. Llegan hasta casi el tobillo; las mangas, muy cortas, cubren el arranque de los brazos,

[9] Algunos pretenden que los soldados llevan largas túnicas que han recogido sobre sus rodillas y mantienen sujetas con los «ceñidores». Pero un estudio detenido del relieve no parece apoyar este punto de vista.

unos 5 cm. por debajo del hombro. Esta vestidura es la túnica hebrea *(ketonet)*. Las que llevan los ancianos de Laquis carecen de adornos y van sueltas, sin ceñidor. Los varones israelitas llevaban el faldellín o la túnica, ya que se trataba de la prenda de vestir básica. Por representaciones de la época, sin embargo, sabemos que la túnica solía ir más ricamente adornada que las representadas en los relieves de Salmanasar. La del sumo sacerdote estaba tejida probablemente de una sola pieza y era de lino; llevaba mangas estrechas y en torno a la cintura iba adornada con una hermosa faja (*'abnet;* Ex 28,39)[10]. Antiguas representaciones palestinenses y sirias indican que la franja inferior de la túnica y la abertura del cuello se adornaban a veces con galones multicolores; el vestido se embellecía aún más con la adición de la faja (en cuanto al turbante cónico del sumo sacerdote, cf. il. 62).

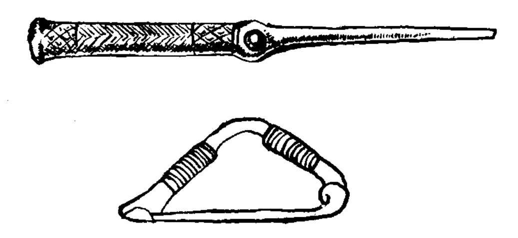
El artista del «obelisco negro» de Salmanasar representó a los israelitas del siglo IX vestidos del mismo modo que los sirios: largas túnicas con flecos y sobre ellas ropones o mantos también con flecos. Los últimos son probablemente los *me'il* hebreros, una prenda exterior de lino o lana. No está claro en qué se diferenciaba ésta del manto *(simlah)* a que antes nos hemos referido, a menos que se tratase de una versión más rica que llevarían los personajes de alto rango. En todo caso, ambos indumentos cumplían la misma función. Es posible que esta clase de prendas se confeccionara en diversos estilos, pero básicamente parece que era abierta, algo más ceñida que la vestidura exterior de los modernos beduinos, con amplias mangas que caían desde los hombros formando pliegues (il. 102). Las prendas exteriores no llevaban cuello, sino que el borde se ajustaba a la garganta. El *me'il* remataba en un borde típico finamente trabajado por el cuello, las mangas y los picos, que colgaban al frente o a los costados. Durante el bronce tardío, entre los siglos XV-XIII, la indumentaria de los israelitas se diferenciaba mucho de la típicamente cananea. En época posterior, las prendas exteriores presentaban una apariencia de espiral, como si se llevara una pieza de tela de 30 a 40 cm., con un rico galón en el borde inferior, enrollada en torno al cuerpo y por encima de la túnica (il. 49).

Como todos los asiáticos de aquella época, los israelitas ostentaban una poblada barba negra que les cubría las mejillas y el mentón, pero el labio superior se llevaba normalmente afeitado. El cabello podía llevarse largo y recogido con una banda en torno a la cabeza o cortado, igual que en nuestros días. Era normal caminar con los pies descalzos, aunque muchos poseerían al menos un par de sandalias de cuero que se sujetaban con cordones. El obelisco negro de Salmanasar muestra a los israelitas portando botas altas con las puntas vueltas a la moda hitita. Este tipo de calzado probablemente resultaba raro en Israel; se trataría de una importación extranjera usada únicamente por unos pocos, los más ricos, y algunos funcionarios reales israelitas durante el siglo IX.

Ni los hombres ni las mujeres llevaban botones; en lugar de éstos, para sujetar mantos y ceñidores se usaba la fíbula, que es la primera variedad del «imperdible». Las fíbulas se introdujeron en Palestina hacia el siglo X. Antes de esta fecha se acostumbraba a usar para los mismos fines el pasador (ilustración 136), una especie de aguja grande con un agujero en medio al que se aseguraba un cordón. Se utilizaba insertándolo en la tela y pasando el cordón por detrás de la punta y la cabeza.

La indumentaria de las mujeres era semejante a la de los hombres, excepto

[10] Cf. también Josefo, *Ant.*, III.7.

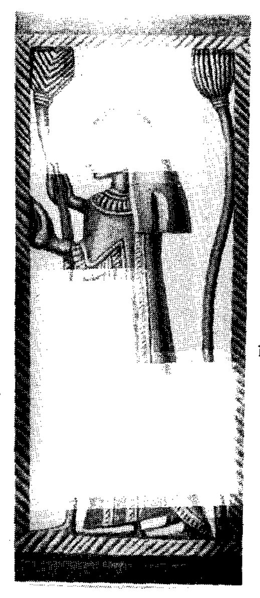


136. Pasador y fíbula.

que no llevaban el faldellín y muy probablemente se adornarían con mayor variedad de prendas que los varones, siempre que poseyesen medios para adquirirlas. Las vestiduras básica eran la túnica y el manto o ropón (il. 137). En el relieve de la toma de Laquis, las túnicas de las mujeres aparecen iguales que las de los hombres (il. 117). Llevan además un largo pañolón relativamente estrecho ajustado a la cabeza, desde la frente y cayendo por la espalda hasta la orla de la túnica. La descripción más detallada de los adornos con que se engalanaban las mujeres ricas es la que nos da Is 3, 16-23. Se mencionan en este pasaje hasta veintiún artículos de adorno, pero, como muchos de los términos empleados nos resultan oscuros, sería inútil especular acerca de ellos, ya que carecemos de los suficientes datos arqueológicos al respecto.

El uso de joyas y cosméticos de diversas clases era muy costoso. Ajorcas, brazaletes, anillos y cuentas de collar abundan en todas las excavaciones. Se hacían de oro, plata, cobre, hueso, marfil y una variedad de piedras vistosas. Eran de uso frecuente los aceites perfumados; los más finos se importarían, junto con el incienso, del sur de Arabia. El objeto de tocador que con más frecuencia aparece en Palestina a partir del siglo x es un pequeño recipiente redondo, de unos 10 cm. de diámetro, hecho de una caliza dura de grano muy fino (il. 139*a*). Este tipo de piedra no parece darse en el sur de Palestina, y se piensa que tales objetos se importaban de Siria, donde se fabricarían probablemente con vistas a un intenso comercio entre las gentes de las aldeas. Estos pequeños recipientes tienen base plana y una somera cavidad redondeada, en torno a la cual se desarrolla el ancho borde plano, que suele ir decorado con un complicado dibujo geométrico inciso que originalmente resaltaba por llevar un retoque de color azul intenso. Estos recipientes de cosméticos o paletas se utilizaban para preparar el colorete que se aplicaba al rostro, para lo cual se reducían a polvo en la cavidad, por medio de una espátula, los minerales usados al efecto. Cejas y pestañas se teñían con manganeso o antimonio (llamado *puk* o *kuḥl*). La malaquita y la turquesa servían para pintarse los párpados, mientras que el ocre rojo se utilizaba para avivar el color de los labios. Los colores para fabricar cosméticos alcanzaban precios tan altos, cuando eran de buena calidad, que Ezequías hubo de incluir el año 701 cierta cantidad de antimonio en el tributo que le obligó a entregar Senaquerib de Asiria.

El peinado de las mujeres, a juzgar por las representaciones que conocemos, recibía mucho mayor cuidado que el de los hombres. La mayor parte de las mujeres llevaría probablemente los cabellos largos, cuidadosamente cardados y cayendo por debajo de los hombros, pero también estarían muy de moda los peinados con el cabello recogido en alto, las trenzas y los adornos. Los datos más abundantes en este sentido son los que nos proporcionan las plaquitas y figurillas de la diosa pagana de la fecundidad. En todas estas representaciones se advierten los peinados ricos, que sugieren sin duda alguna la forma en que se arreglarían el cabello las mujeres acaudaladas. Antes del siglo x, el peinado que con mayor frecuencia ostenta la diosa



137. Muchacha cananea.



138. Peinado de dama cananea.

puede describirse así: cabello partido en medio y cayendo en dos amplios bucles a los lados, enmarcando el rostro y enroscándose hacia afuera a la altura de los pechos (il. 138). Por otra parte, las figuritas de la diosa madre a partir del siglo X tienen un peinado que parece un casquete corto, con flequillo y el cabello finamente trenzado o ensortijado (il. 72); si el pelo se dejaba crecer por detrás, se recogía en trenzas que luego se sujetaban en hiladas sobre la frente. En cualquier caso, todo parece indicar que las mujeres israelitas no eran en absoluto reacias al adorno de sus personas, y que la «alta peluquería» era capaz de ofrecer una gran variedad de peinados para elegir.[4] No cabe duda de que Isaías tenía toda la razón cuando las acusaba de ser irresponsablemente frívolas (Is 3,16-23).

ARTES Y OFICIOS

La primera impresión que tiene el arqueólogo ante las ruinas y las manufacturas de Israel es que aquel pueblo era comparativamente pobre y falto de interés por el arte. Eso resulta especialmente cierto si se llega a Palestina después de haber estudiado las ruinas de Grecia, Egipto, Siria o Mesopotamia. Para el especialista en la Antigüedad griega o egipcia, Palestina es el más desolado y carente de interés de todos los países del mundo antiguo, ya que son muy pocos los objetos de mérito artístico o las ruinas arquitectónicas de proporciones impresionantes que han aparecido en los niveles anteriores a las épocas romana o árabe. No se trata de una impresión errónea; al contrario, la investigación en la antigua Palestina tendrá siempre interés histórico y teológico, pero no estético.

Por otra parte, esto no significa que Israel careciera de una gran habilidad artesana. Al contrario, esa habilidad aparece patente en la manufactura de la cerámica. Sin embargo, la artesanía de la cerámica no tenía por objeto primario una producción artística de objetos preciosos. La cerámica israelita, como la del antiguo Egipto, cumplía primariamente unos fines utilitarios. Nadie se atrevería a negar que en Palestina se sentía un aprecio hacia las formas cerámicas muy superior al de los egipcios, de los que puede afirmarse en general que fabricaron la cerámica menos interesante de todo el mundo antiguo. Hemos de insistir en que los israelitas recibieron esta técnica y sus formas de los maestros sirios. Pero aprendieron bien la lección, y a partir del siglo X se muestran ya muy independientes. Más aún, citando las palabras de un especialista en cerámica moderna, «puede afirmarse con seguridad que, en cuanto a los productos comerciales, la habilidad artesana y las

formas superan a cuanto podemos ver en los productos actuales de idéntico destino... En conjunto, hoy no producimos formas mejores. Los mejores artesanos se acercaban a la perfección 'griega', y sus producciones tenían realmente mayor viveza y frescura que gran parte de las formas, matemáticamente perfectas, de los griegos... En el campo de la cerámica, por consiguiente, hay que revisar la vieja opinión de que los israelitas carecían de talento artístico» [11].

Parece que en el siglo IX a. C. se hizo mucho por normalizar las formas, pues son muy pocas las que no respondan a tipos bien conocidos (il. 139). Se resolvieron además diversos problemas funcionales, siendo adoptada en general la solución válida más sencilla, de forma que pudo intensificarse la producción de recipientes. Como resultado de ello, hay algunas formas y técnicas que siguieron en vigor, sin alteración alguna, durante más de tres siglos, hasta la caída de Judá en 587 a. C.

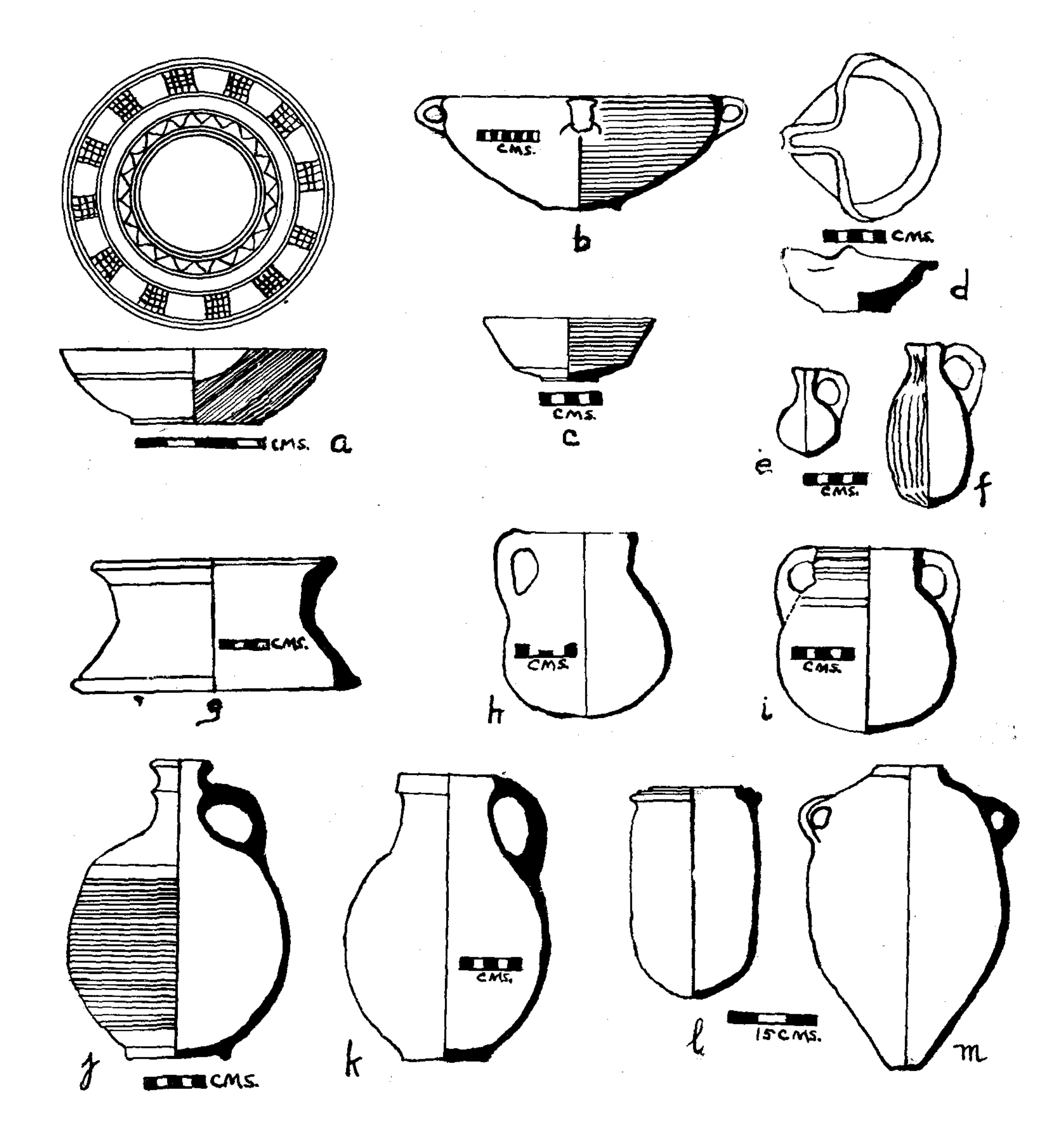
La materia prima más comúnmente utilizada era un barro local que, con la cocción, adquiría un tono rojizo o rojizo tirando a castaño. La tierra se mezclaba con agua para amasarla con los pies, un proceso al que se alude en Is 41,25. Los restos que poseemos nos indican que el alfarero israelita era capaz de preparar finos barros cuando se lo proponía, pero que ordinariamente no lo hacía así, seguramente para obtener una producción más abundante y barata. En la cerámica común, por ejemplo, en lugar de servirse de arena, cuarzo o sílice en la mezcla para evitar que el barro quedara demasiado pegajoso, recurría a la caliza pulverizada, que podía hallar en grandes cantidades cerca de su taller. Esto significa, y los alfareros lo sabían muy bien, que ese tipo de barros ha de cocerse con sumo cuidado, a una temperatura más baja de lo que admiten los preparados con sílice, pues de otro modo la caliza puede descomponerse y los gases resultantes arruinan los recipientes.

El torno de alfarero se conocía desde época muy temprana y se usó durante toda la Edad del Bronce con gran habilidad. Era del tipo de dos ruedas, como sabemos por la forma dual de su nombre (*'obnaym;* Jr 18,3). El barro que se iba a modelar se depositaba sobre el disco superior, mientras que el inferior se accionada a mano o con el pie [12]. La mayor parte de las vasijas se modelaba a torno pieza por pieza, pero tenemos indicios de que se aplicaban al menos dos técnicas para intensificar la producción. En la manufactura de pequeños jarritos para contener aceites perfumados (ilustración 139*e*) se colocaba sobre el torno una gran pella de barro, a la que se daba forma cónica aguda. En el pico del cono se formaba un jarrito, que se separaba sin dejar de imprimir giro al torno, para a continuación formar otra pieza igual, hasta que se acababa todo el barro. Para las vasijas de mayor tamaño se utilizaba otra técnica con vistas a intensificar la producción y abaratar los costos. Se ha dicho que para fabricar uno de estos recipientes «con la sola ayuda del torno, sólo un experto era capaz de lograr que la vasija conservara su forma correcta a través de todo el proceso del secado y la cocción, para lo cual tenía que emplear además barro de la mejor calidad. Comercialmente, sin embargo,

[11] Cf. J. L. Kelso y J. P. Thorley, *The Potter's Technique at Tell Beit Mirsim, Particularly in Stratum A,* en W. F. Albright, *The Excavation of Tell Beit Mirsim* III, 100.

[12] Se ha afirmado que el empleo de tornos accionados con el pie *(ibid.,* 96) fue introducido por los griegos; cf. Eclo 38,29-30 (*ca.* 200 antes de Cristo), que sería la primera descripción de tal aparato en Palestina. Es dudoso, sin embargo, que el argumento del silencio tenga en este caso peso suficiente para confirmar tal tesis.

este problema se resolvía empleando alfareros menos expertos y barro más barato. Se confeccionaba a torno una vasija de paredes gruesas y pesado pie hueco. Luego, cuando esta vasija adquiría consistencia como de cuero, se le daba a torno la forma y grosor de paredes deseados, después de lo cual podía cocerse sin mayor riesgo. Otros tipos de gran tamaño, como los cántaros y lebrillos, se fabricaban frecuentemente también por este mismo procedimiento. Además de la ventaja que suponía el empleo de barro más barato y jornales más bajos, este



139. Taza para cosméticos y diversas formas de cerámica judaíta de los siglos VIII-VII.

método servía para intensificar considerablemente la producción»[13].

La cerámica moderna presenta un aspecto muy distinto del que tenía la de la época bíblica por el baño vidriado que se le suele aplicar actualmente. El vidriado parece haber sido introducido en Occidente por los árabes medievales, entre los que adquirió un fuerte desarrollo quizá por influjo de la porcelana china. En cualquier caso, el alfarero israelita recurría a una técnica muy diferente para el acabado de sus vasos más finos. Consistía en un engobe que venía a ser simplemente una fina capa de barro de la mejor calidad que se aplicaba a pincel o por baño en las partes de la vasija que el alfarero deseaba decorar. Los mejores engobes eran los consistentes en barro muy tamizado y rico en contenido de hierro, disuelto en agua hasta darle una consistencia cremosa. Si se deseaba obtener un tono rojo intenso, se añadía un poco de ocre rojo para elevar el contenido en hierro. Los israelitas no añadían apenas decoración a sus cerámicas, si se exceptúa la de algunas bandas rojas o blancas en la parte superior de la curvatura de las ánforas o hacia la mitad de los jarritos y tinajas. La decoración se reducía casi siempre al uso del engobe o al pulimentado. Esta última técnica consiste en cerrar bien los poros de la superficie pasando por ella un pulidor de piedra, hueso o madera una vez que el barro estaba seco, pero antes de la cocción. Durante el siglo X y principios del IX esta operación se realizaba generalmente a mano con los jarritos, tinajas y tazones. Después de esa época, se hacía mientras la vasija giraba en el torno. Si no se aplica un calor excesivo en la cocción[14], el pulimento se conserva brillante después de ésta y produce un hermoso efecto. Los típicos tazones israelitas de los siglos IX al VI a. C. recibían un engobe rojo en el interior y sobre el borde, al que luego se aplicaba una banda pulimentada en forma de espiral que empezaba en el fondo y cubría todo el interior hasta el borde (ilustración 139*b-c*). Son los conocidos tazones de «pulimento circular», una de las formas que aprende a distinguir cualquier principiante en materia de cerámicas palestinenses. El engobe y el bruñido reducían la porosidad de los vasos, aunque ningún tipo de cerámica antigua siropalestinense es completamente impermeable, excepto cuando las mismas materias sólidas que contienen el aceite, la leche o el vino cierran los poros.

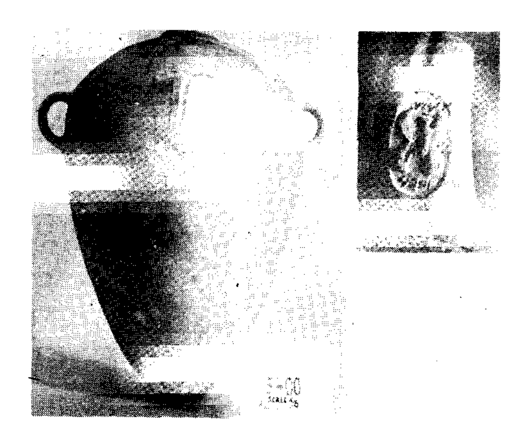
La forma más bella lograda por los alfareros israelitas fue la del «decantador de líquidos» de pulimento circular, de los siglos VIII-VII (il. 139*f*). Aunque en aquella época era una vasija estrictamente utilitaria, en su manufactura se ponía un gran cuidado. Incluso hoy, «se deben incluir entre los productos verdaderamente bellos y de valor ornamental»[15], y en los mejores ejemplares el pulimento tiene tal brillo que a primera vista da la impresión de un vidriado. Las grandes tinajas de almacenamiento (il. 139*l-m*) están hechas con mucha habilidad; se afirma que «probablemente no habría en Estados Unidos más de doce personas capaces de hacer este tipo de obras, cuyos tamaños ya no se fabrican a torno»[16]. A comienzos del siglo VIII parece que los reyes de Judá se esforzaron por normalizar la capacidad de uno de estos tipos de tinaja. Lo sabemos por las improntas del sello real que se estampaban en las asas cuando el barro aún estaba fresco, antes de la cocción de los recipientes (il. 140). Esas

[13] *Ibíd.*, 97.

[14] Cf. *ibíd.*, 105, donde se informa de las pruebas realizadas para demostrar que un fragmento bruñido pierde su aspecto si se vuelve a cocer a una temperatura de 970° C.

[15] *Ibíd.*, 129.

[16] *Ibíd.*, 136.



140. Tinaja de almacenamiento con sello real en las asas.

improntas llevan en el registro superior las letras *lmlk (lam-melek),* que significan «perteneciente al rey», mientras que debajo aparece el nombre de una de cuatro ciudades (Hebrón, Zif, Socó y Memsat). Parece que la mejor explicación es la que ofrece F. M. Cross, a saber: que las cuatro ciudades están relacionadas con viñedos reales, cuya producción se recogía en estas jarras selladas, cuyo contenido parece ser de dos batos israelitas, una medida equivalente a unos veintidós litros. Las jarras, por tanto, contendrían unos cuarenta y cuatro litros, o algo menos, antes de colocarles la tapa de barro, que se sujetaba con bandas de tela. En Gabaón, a unos trece kilómetros al noroeste de Jerusalén, una misión arqueológica dirigida por J. B. Pritcher descubrió indicios de que existía una gran industria privada dedicada a la elaboración del vino. No sólo se descubrieron en gran número asas inscritas de cántaros utilizados para guardar el vino, sino que aparecieron también sesenta y tres bodegas de forma acampanada y excavadas en la roca. En algunas de ellas se recogía el mosto durante el proceso de fermentación, y una vez terminado éste, el vino se guardaba en jarras de dos batos, que se almacenaban en otras bodegas cuya temperatura se mantenía constante a dieciocho grados gracias al abrigo de la roca subterránea [17].

Además de los tazones de «pulimento circular», los «decantadores de líquidos» y las tinajas con improntas del sello real, había un tipo, muy popular y característico, de jarrito para perfumes con una sola asa (il. 139*e*). Es fácil reconocerlo, no sólo por su forma, sino también por ser de color negro, rasgo que resulta raro en el conjunto de las cerámicas palestinenses, que son de color rojo. El color negro se debe a una sustancia orgánica que arde si se vuelven a cocer estos vasos a alta temperatura. Se ha sugerido que estos vasos eran sumergidos en leche o en aceite antes de la cocción y que luego eran ligeramente pulimentados. Al aplicárseles en el horno una temperatura relativamente baja, este tratamiento les daría un bello acabado de color negro satinado, que después de permanecer siglos bajo tierra se ha convertido en negro mate.

En las ciudades palestinenses se ha encontrado cierto número de hornos, pero no siempre resulta fácil determinar si estaban destinados primariamente a cocer cerámica o a fundir cobre. No es improbable que sirvieran para ambos fines. Una cueva de Meguido parece haber sido usada como taller de alfarería durante los siglos VIII y VII. Junto a la entrada se hallaban los restos de tres hornos en forma de U. En uno de ellos, los extremos de la U aparecían aún conectados con una chimenea, mientras que en otro el interior estaba lleno de

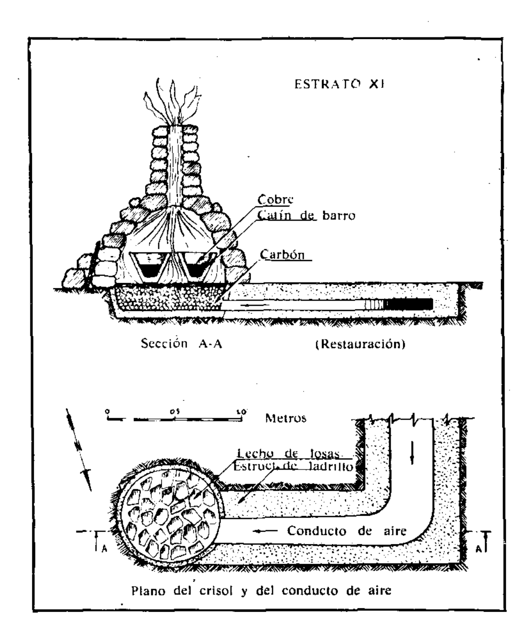
[17] Cf. P. W. Lapp, *Late Royal Seals from Judah:* «Bulletin of the American Schools of Oriental Research» 158 (1960) 11-22; J. B. Pritchard, *Industry and Trade at Biblical Gibeon:* «The Biblical Archaeologist» 23 (1960) 23-29; cf. también *ibid.,* 24 (1961) 19-20.

tinajas dispuestas unas sobre otras y en varias filas, aún a medio cocer. Tres hornos más, exactamente del mismo tipo, fueron descubiertos en Tell en-Nasbeh (¿Mispá?), a unos trece kilómetros al norte de Jerusalén. No está claro cómo se cocía en ellos la cerámica. Es de suponer, sin embargo, que los vasos se apilaban en los brazos de la U y que se prendía fuego en la boca del horno, situada al fondo de la U. Cuando se cerraba esta abertura, el tiro de la chimenea arrastraría las llamas y el calor por encima de la cerámica.

En Betsemes se halló un tipo primitivo de horno, del período de los Jueces, consistente en un solo brazo alargado. Estaba hecho de piedra caliza, con las superficies interiores calcinadas por el calor. El piso aparecía cubierto de ceniza. Si bien pudo utilizarse para cocer cerámica, todos los indicios atestiguaban que ciertamente sirvió para fundir cobre en pequeñas cantidades. El edificio al que aparecía asociado este horno mostraba haber estado destinado a la metalurgia. Entre las ruinas abundaban los restos de escoria y cobre, así como tubos de cerámica para la inyección de aire. El fuego que produce la madera o el carbón ordinarios al arder no es suficiente para fundir o moldear el cobre, a menos que se utilicen también canalizaciones de aire o fuelles. Otro horno del mismo tipo y situado exactamente debajo del que acabamos de mencionar, anterior en dos siglos, presentaba bolas de escoria cristalizada adheridas a las paredes laterales y óxido verde de cobre en torno al extremo cerrado. Otros hornos de un tipo más complicado para la fundición del cobre, fechados también en el período de los Jueces, han aparecido en Tell Qasile, en las inmediaciones de la moderna Tell Aviv (il. 141), y en Tell Jemmeh, al sur de Gaza, aunque la fecha de los hornos hallados en este último emplazamiento no es segura. Tienen forma circular y están dotados de largos conductos de inyección que llevan el aire hasta la cámara de combustión. En el suelo de ésta se colocaban losas de piedra separadas, y sobre ellas apoyaban los crisoles de barro que contenían el cobre. No se trata, probablemente, de hornos de fundición, sino de lugares donde el metal en lingotes se trabajaba para obtener piezas a molde. No es inverosímil que estos mismos hornos se utilizaran también para cocer cerámica, adaptando convenientemente el tiro y la intensidad del calor.

Durante el período israelita ya estaban muy avanzadas las técnicas relacionadas con el trabajo del oro, el cobre, el hierro, el plomo y la plata. En cualquier comunidad bastante grande para mantenerlos habría obreros especializados en las artes de la metalurgia, y en el Antiguo Testamento se nos dan noticias de un grupo de herreros ambulantes, los quenitas, que se unieron en fecha temprana a Israel (Jue 1,16; 4,11; cf. Nm 10,29). Durante milenios fueron considerados el oro y la plata como metales preciosos y un medio de compraventa. El beneficio del cobre se inició ya en el 4000 a. C., y hacia esas fechas comienza el período que los arqueólogos llaman «Calcolítico». La «Edad del Bronce», término que los arqueólogos aplican al período comprendido entre el 3200 y el 1200 a. C., no es una designación muy feliz, ya que el metal predominante utilizado para la fabricación de armas e instrumentos era el cobre. No sabemos en qué momento aprendieron los metalúrgicos a endurecer el cobre para obtener bronce mediante la adición de estaño. No es imposible que muchos ejemplares de bronce llegados hasta nosotros estuvieran hechos con mineral procedente de unos depósitos que contenían ya en estado natural la adecuada proporción de estaño. En el Próximo Oriente se han descubierto objetos de hierro

fechables ya en el tercer milenio a. C., aunque en estos casos el metal procedía de meteoritos. El complicado proceso de la fundición y el trabajo de este metal parece haber sido descubierto por primera vez en Asia Menor, probablemente en la Edad del Bronce tardío (*ca.* 1500-1200 a. C.). Los filisteos lo introdujeron evidentemente en Palestina; ya hemos hablado antes (cf. pp. 130-32) de la revolución económica que el uso de este metal a partir de la época de David provocó en Israel.



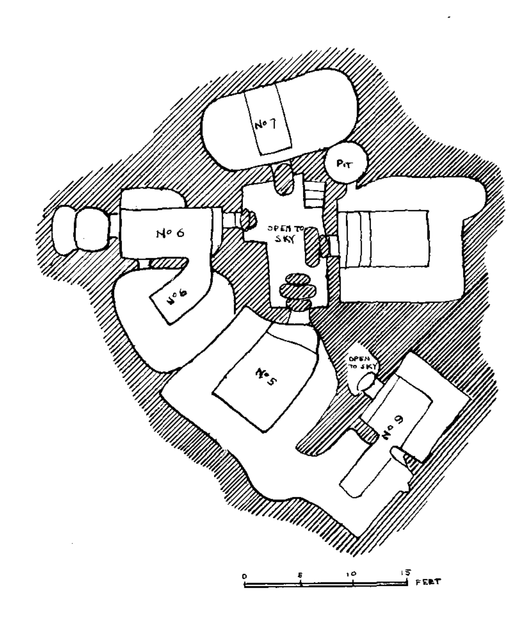
141. Horno para fundir cobre.

Entre los siglos X y VIII, al menos, una de las más importante fuentes de aprovisionamiento de cobre y hierro con que contaba Israel eran las minas del Wadi Arabá, al sur del Mar Muerto. El «tueste» preliminar del mineral se llevaba a cabo en pequeños hornos situados cerca de las minas (il. 87), mientras que los lingotes para la exportación se preparaban en la gran fundición mandada construir por Salomón en Esyón-Guéber, cerca del Mar Rojo (il. 112). En Israel, por consiguiente, los hornos sólo tenían que fundir de nuevo el metal para fabricar los objetos deseados. En el Próximo Oriente han aparecido muchos bloques de piedra de distintas épocas con las formas de diversas armas y herramientas excavadas en sus costados. Se trata de moldes abiertos en que se vertía el metal y se dejaba enfriar.

Las armas comúnmente fabricadas de metal eran puntas de flechas, lanzas y jabalinas, espadas y dagas, así como diversos tipos de hachas de combate. Los instrumentos metálicos de uso más frecuente eran las rejas de arado, las aguijadas, las azadas y azadones (cf. il. 57). El hacha ordinaria consistía en una hoja plana con uno de sus extremos afilado, que se unía con cuerdas al mango. Se conocía también la doble hacha, así como el zapapico, un hacha-azadón y un hacha-azuela. Algunas de estas herramientas combinadas parecen muy modernas y llevan el correspondiente agujero en el centro para insertar el mango de madera, exactamente igual que las de nuestros días. Otros objetos de metal componen el amplio surtido habitual de adminículos que cabría esperar: cinceles grandes y pequeños, punzones, agujas, imperdibles, pinzas, espátulas, bocados de caballo, piezas de armadura, brazaletes, ajorcas, cuencos, tazas y sus correspondientes asas, etc. Los cuchillos, en general, no pueden distinguirse de las espadas cortas, que aparecen en grandes cantidades en cualquier excavación de relativa importancia.

Algunas de estas herramientas se usaban indistintamente en trabajos de cantería o de carpintería, especialmente la azuela y quizá también el hacha. El trabajo de los canteros con aquellos útiles, sin embargo, se veía facilitado por el

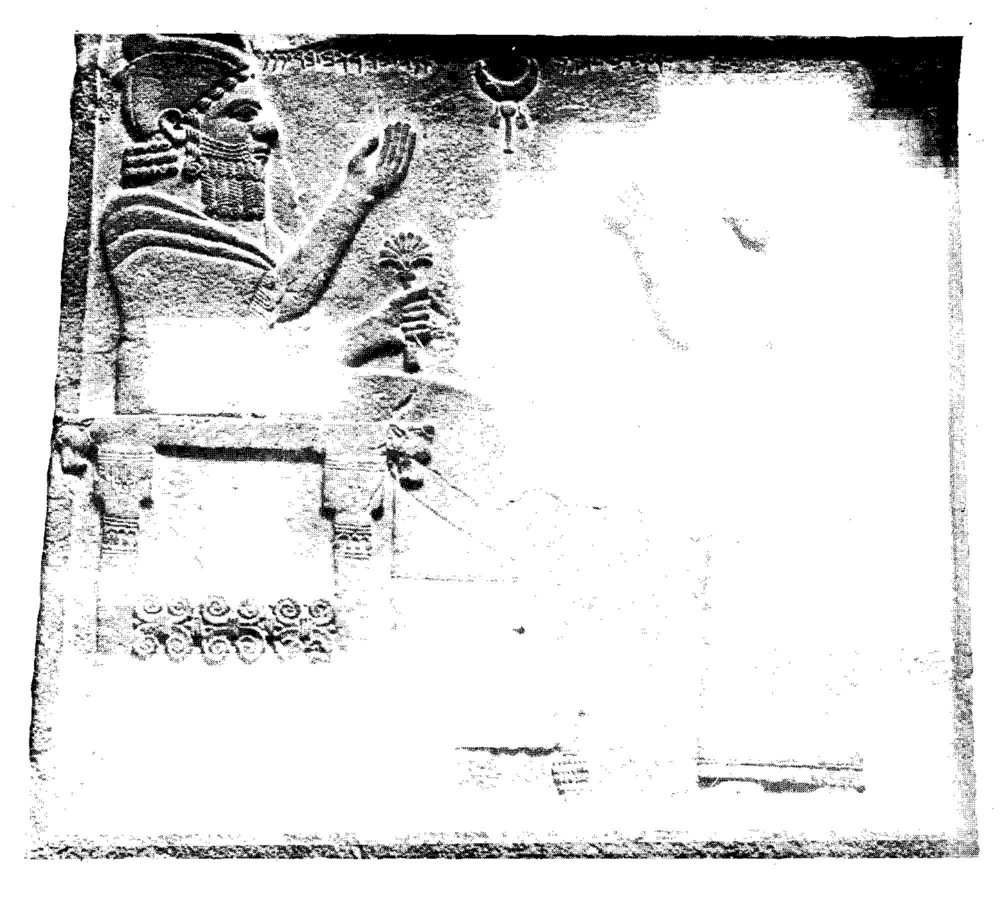
hecho de que se realizaba casi siempre en la caliza blanda que forma la costra rocosa de Palestina. Después del escuadramiento de sillares para los edificios, la tarea más importante de los canteros consistía indudablemente en la preparación de sepulcros. Los israelitas, al igual que hicieran antes que ellos los cananeos, utilizaban como tumbas la mayor parte de las veces las cuevas naturales que abundaban en las faldas de los montículos en que se asentaban las viviendas o en las laderas de las colinas situadas en las inmediaciones. Se podía ampliar estas cuevas, cerrar la entrada natural y abrir una nueva desde arriba. Donde no se podía disponer de una cueva natural, se cavaban pozos y desde el fondo de éstos se prolongaba horizontalmente la excavación para practicar cavidades laterales.



142. Plano de tumba judaíta en Betsemes.

Dentro del período israelita, durante los siglos VIII y VII, las construcciones en piedra revelan mayor cuidado que en épocas anteriores. La tumba típica se excavaba en forma semejante a una casa; se practicaba un acceso horizontal, a veces con varios escalones descendentes (cf. il. 124) que conducían hasta la puerta. El frente se esculpía en la roca a modo de fachada, si bien la abertura que en ella se practicaba no era más que un pequeño cuadrado en el que luego se insertaba, de forma que encajara perfectamente, un bloque de piedra como cerramiento. Dos o tres escalones conducen, en sentido descendente, desde la entrada hasta una cámara rectangular en tres de cuyos lados se habían dejado unos bancos corridos de piedra a modo de lechos. En Betsemes ha aparecido un complicado mausoleo familiar (ilustración 142). Consistía en un pequeño patio a cielo abierto excavado en la roca, al que se llega por una escalinata descendente. Desde este patio se penetraba en cuatro tumbas; con una de ellas estaba conectada una quinta tumba que, por otra parte, tenía un acceso independiente, lo que parece indicar que se trataría de una ampliación del plan original. Sobre los muros de estas excavaciones son aún visibles las huellas de las azadas de los canteros.

Entre los oficios antiguos, el más difícil y exigente era el de los escribas (il. 143). Lo incluimos aquí entre las artes y los oficios porque, en la Antigüedad, la escritura era practicada sólo por especialistas. Eran muy pocos los que sabían leer y escribir; quien poseyera estos conocimientos, salvo raras excepciones, hacía de ellos su profesión, pues no eran estimados, como en nuestros días, por sí mismos, sino como un medio de ganarse la vida. Las tradiciones populares pasaban de generación en generación y se comunicaban oralmente. Una persona educada no había de saber leer y escribir necesariamente. No conocemos exactamente qué indujo a poner



143. Un escriba, con una caja de plumas y tablillas de madera.

por escrito los diversos documentos literarios del Antiguo Testamento, pero podemos suponer que al menos las grandes colecciones de la tradición histórica y los oráculos de los profetas fueron consignados por escrito únicamente en épocas de crisis espiritual, especialmente por el temor de que aquellas tradiciones se perdieran en medio de las conmociones y los cambios sociales y políticos. La mayor parte de los escribas encontraba ocupación en el mundo de los negocios y al servicio de la administración pública. Correspondencia, contratos, facturas, memoriales, etc., ocupaban la mayor parte del tiempo a estos especialistas. Unos pocos entre ellos conocerían también la técnica lapidaria y se dedicarían a tallar sellos para los personajes que deseaban poner su nombre en los documentos que «firmaban» (ils. 111, 126-129). También sabrían grabar el nombre de los diferentes pesos sobre las pequeñas piedras que se utilizaban para pesar oro y plata en las balanzas. Los mercaderes solían llevar consigo uno de estos instrumentos

y una bolsa con las correspondientes piedras para pesar (Dt 25,13; Prov 16,11). No es probable que Israel contara con muchos especialistas capaces de grabar inscripciones en grandes estelas y piedras monumentales, aunque en Egipto y Mesopotamia había verdaderos gremios formados por expertos de este tipo al servicio del gobierno y dedicados también al adorno de las tumbas. Los escasos ejemplos de inscripciones oficiales que hemos hallado en Palestina (la inscripción de Siloé, il. 123; otra contemporánea de la anterior, perteneciente a la tumba de un primer ministro judaíta, cf. pp. 250-51; un fragmento anterior de una estela en que se ha conservado una sola palabra, descubierto en Samaría) muestran un tipo de escritura que evidentemente estaba muy próximo del que se usaba en los documentos oficiales. No parece que hubiera un tipo de letra especial para las inscripciones grabadas en piedra.

En Ez 9,2 aparece el escriba como un individuo «vestido de lino, con el recado de escribir al costado»; es decir, que vestía una larga túnica de lino y llevaba una caja para guardar los útiles de escritura sujeta en la faja o ceñidor. En la caja había plumas de caña y tinteros. Durante el período israelita, en Palestina se escribía sobre papiro, pieles de animales, planchas de madera y fragmentos de cerámica. Son muy raros los ejemplares de tablillas de barro, al estilo de Mesopotamia, con signos cuneiformes (il. 17), e indudablemente son obra de extranjeros. El término hebreo que significa libro *(sepher)* se refiere generalmente a un rollo de cuero o papiro, confeccionado a base de unir varias hojas hasta llegar a la longitud deseada (confróntese il. 157). El texto se escribía en columnas sobre los rollos (cf. Jr 36,23); los israelitas tenían veintidós consonantes tomadas de un alfabeto consonántico original compuesto de treinta y siete letras e inventado por los cananeos algo antes del 1500 a. C.[18]

A juzgar por los descubrimientos arqueológicos, hemos de pensar que Israel contaba con pocos artistas dedicados a la confección de objetos en que se buscara ante todo el valor puramente artístico. El interés de los artesanos se orientaba principalmente a la producción de objetos útiles en los campos de los textiles y los tintes, la cerámica y quizá las industrias metalúrgicas. Hay indicios de experiencias en el modelado de figuritas de barro, pero éstas rara vez poseen mérito artístico. Ello se debe a que nadie dedicó el tiempo necesario a perfeccionarlas desde el punto de vista estético. En los pueblos vecinos se había desarrollado el arte de modelar como un oficio ligado a los templos y especializado en la representación de los dioses. En Israel no había posibilidad alguna de utilizar un elemento material para representar a Dios o a otros seres divinos subalternos. En consecuencia, no había una industria de fabricación de ídolos que diera a los artistas la oportunidad de perfeccionar sus aptitudes en la confección de figuras de barro, piedra o cobre. Ciertamente, abundaban las figuritas de la diosa madre cananea (il. 72), como las representaciones de animales y sobre todo de jinetes (éstos especialmente en los siglos VIII-VII). Pero se trata de una producción en masa y poco esmerada. Las cabecitas de la diosa se hacían a molde y luego se fijaban a un pequeño cilindro de barro. En ocasiones se observan productos confeccionados con moldes bien hechos, pero habitualmente éstos eran muy rudos o se estropeaban por el uso repetido.

18. El orden y el número originales de las letras han sido descubiertos en dos abecedarios aparentemente iguales de Ras Shamra, en Siria septentrional; cf. W. F. Albright, «Bulletin of the American Schools of Oriental Research» 118 (1950) 12-14; *ibid.* 119 (1950) 23-24.

Los orfebres israelitas produjeron la usual variedad de artículos en oro, plata, hueso y piedra destinados al adorno personal. Sin embargo, hasta ahora no han aparecido ejemplares que puedan calificarse de excepcionales y que ilustrarían una obra realmente meritoria. Lo mejor de la producción artística en Israel durante los siglos IX y VIII serían los muebles de madera con incrustaciones o chapados de marfil. Los marfiles de Samaría (cf. il. 102), utilizados para estos trabajos, debían de ser obras de arte exquisitas, delicadamente talladas con una gran variedad de motivos florales y animales estilizados. Se enriquecían mediante el embutido de plaquitas de oro, vidrio, lapislázuli y otras piedras coloreadas. Su estilo y temas son egipcios, pero, como sabemos por diversas series de estas obras artísticas, el trabajo es sirio. De ahí que no pueda decirse que estos marfiles son una muestra del arte israelita; serían importados por los reyes de Samaría o fabricados allí mismo por artífices extranjeros.

Entre el 3500 y el 1500 a. C., una parte de los artesanos más hábiles del Próximo Oriente estaba dedicada a la talla y grabado de sellos; después de la última fecha citada, el nivel artístico de estas piezas decae rápidamente. Los sellos israelitas son probablemente adaptaciones de ejemplares cananeos o fenicios. Estos, a su vez, se basaban en el tipo egipcio de escarabeo-sello, y muchos de los motivos tallados por los lapidarios eran, asimismo, de origen egipcio (ils. 111 y 128). Los sellos israelitas muestran una mezcla de elementos sirios y egipcios; el león, el querubín (un león alado con cabeza humana) y el grifo (un animal alado con cabeza de ave) son los temas más frecuentes.

Una razón de la relativa escasez de las obras de arte israelita podría ser el hecho de que esta sociedad no estaba estratificada en las principales ciudades en el mismo grado que ocurría en las culturas paganas. Para que florezca el gran arte es necesario que haya patronos ricos que lo impulsen y lo paguen. El país israelita no era rico, y la impresión que nos producen las ciudades de Israel, como Betel y Tell en-Nasbeh (¿Mispá?) al norte de Jerusalén, o Debir y Betsemes al oeste y sudoeste, es que los recursos disponibles estaban muy ampliamente repartidos. En las áreas que se extendían al margen de Jerusalén y Samaría no se daba una concentración de la riqueza y el poder en manos de unos pocos. En consecuencia, no hay grandes palacios que los arqueólogos puedan excavar, excepto las residencias oficiales, y son precisamente los yacimientos de ese tipo los que suelen proporcionar las vistosas piezas que se exhiben en los museos. Podemos decir, por consiguiente, que la cultura israelita era mucho más democrática en la administración de sus recursos que otras sociedades contemporáneas, y que este mismo hecho es uno de los factores que impedían el desarrollo de un gran arte en un país realmente pobre. Todos estos hechos pueden resultar desalentadores para el arqueólogo empeñado en la búsqueda de objetos preciosos. En todo caso, sin embargo, Israel nunca podría aspirar a ser recordado por sus obras de arte, ya que la aportación que estaba llamado a hacer a la civilización era de otro tipo.

BIBLIOGRAFIA

La mejor fuente de datos para el estudio de los temas tratados en este capítulo se hallará en las memorias de las excavaciones y en los estudios dedicados a las piezas aparecidas. Cf. especialmente W. F. Albright, *Tell Beit Mirsim III: The Iron Age* (Annual of the American Schools of Oriental Research 21-22; New Haven 1943). Por otra parte, no hay un estudio de conjunto, detallado y puesto al día, de estos temas. Los diccionarios bíblicos de tipo medio, especialmente la obra de Madeleine S. y J. L. Miller, *Encyclopedia of the Bible Life* (Nueva York y Londres 1944) y el *Harper's Bible Dictionary* (Nueva York 1952), pueden resultar útiles si se manejan con cuidado. Hay una variedad de asuntos para cuyo estudio pueden prestar una buena ayuda los volúmenes de la revista «The Biblical Archaeologist» (cf. índices en cada quinto volumen, al final).

Además de estas obras, cf. también A. Reifenberg, *Ancient Hebrew Arts* (Nueva York 1950), obra interesante sobre todo por sus láminas; W. F. Albright, *La arqueología de Palestina* (Barcelona 1962) caps. 8 y 9; K. Galling, *Biblisches Reallexikon (Handbuch zum Alten Testament* I; Tubinga 1937); A. Lucas, *Ancient Egyptian Materials* (Londres 1926); R. J. Forbes, *Metallurgy in Antiquity* (Leiden 1950); F. S. Bodenheimer, *Animal Life in Palestine* (Jerusalén 1935); *Everyday Life in Ancient Times* (Washington 1951); G. Contenau, *La Civilization Phénicienne* (París [2]1949); J. B. Pritchard, *Ancient Near East in Pictures Relating to the Old Testament* (Princeton 1954); E. W. Heaton, *Everyday Life in Old Testament Times* (Londres y Nueva York 1956).

Quizá la obra más importante en este terreno es aún la de G. H. Dalman, *Arbeit und Sitte in Palästina* (7 vols.; Gütersloh 1928-42).

[Dos obras fundamentales sobre el tema continúan siendo las de Johns-Pedersen, *Israël, its Life and Culture,* 2 vols. (Oxford 1926-1940), y S. W. Baron, *Histoire d'Israël, vie sociale et religieuse,* 5 vols. (París 1957-1964). Es excelente en su sencillez la reciente de A. Chouraqui, *La vie quotidienne des Hébreux* au temps de la Bible (París 1971)].

CAPITULO XII

EL TIZON SALVADO DEL INCENDIO

Os envié una catástrofe como la de Sodoma y Gomorra, y fuisteis como tizón salvado del incendio (Am 4,11).

Que el Señor te reprima, oh Satán, que el Señor te reprima, el Señor que ha elegido a Jerusalén. ¿No es éste un tizón salvado del incendio? (Zac 3,2).

El título de este capítulo, tomado de los versículos que acabamos de citar, viene a ser un símbolo de la comunidad judía que se fue formando lentamente a lo largo de los siglos VI y siguientes. Al igual que el sumo sacerdote Josué, al que se refiere el profeta Zacarías, la nueva comunidad era ciertamente un tizón requemado, pero que, en el último momento, fue salvado del incendio que estaba a punto de consumirlo por completo. Los datos arqueológicos que ilustran el período posexílico e intertestamental, sin embargo, son menos abundantes que para las etapas anteriores. En consecuencia, a lo largo de este capítulo no nos limitaremos a revisar los principales descubrimientos que guardan relación con la historia de la comunidad entre los siglos VI y I a. C., sino que además analizaremos brevemente varios datos que vienen a ilustrar el desarrollo de la literatura sagrada de la comunidad, ya que es precisamente en este período cuando aquellos textos recibieron su redacción final.

LA COMUNIDAD PALESTINENSE ENTRE LOS SIGLOS VI Y IV

Nabucodonosor destruyó Judá de manera tan espantosa que habrán de pasar muchos años antes de que el país empiece a dar señales de recuperación. De hecho, la vuelta a la antigua prosperidad fue muy lenta, prolongándose este proceso a lo largo de tres siglos. Por otra parte, la nueva comunidad judía se estableció no en la totalidad de sus antiguos territorios, sino en una zona relativamente pequeña en torno a la ciudad de Jerusalén.

Al norte de Jerusalén son cuatro las ciudades en que aparecen indicios de haber sido ocupadas continuamente a lo largo del siglo VI. Esto viene a corroborar lo que se deduce del relato de 2 Re, a saber: que Nabucodonosor centró su acción destructora en Jerusalén y Judá, dejando intactas las zonas situadas más al norte. Estas ciudades son Tell en-Nasbeh (¿Mispá?), Betel, Samaría y Meguido. Ninguna de ellas ha dado en las

excavaciones objetos o restos arquitectónicos de especial importancia correspondientes a esta época ni aparecen en ellas indicios de una economía vigorosa. Lo cierto es que una porción del montículo de Samaría parece haber sido intencionadamente recubierta de tierra extraída de las colinas cercanas para plantar frutales o vides. Betel fue destruida y abandonada poco antes del año 500 a. C., pero no sabemos a ciencia cierta quién pudo ser el autor de tal devastación. La ciudad fue repoblada después y siguió habitada durante el período romano. Tell en-Nasbeh y Meguido no fueron destruidas hasta el siglo IV, en que fueron abandonadas, pero tampoco en este caso conocemos quién pudo ser el responsable. De todas las ciudades excavadas en Palestina, Samaría es la única que ha revelado una ocupación continua a lo largo de todo el período que comprende la caída de Jerusalén, el período intertestamental y la época del Nuevo Testamento[1]. No es de extrañar, por consiguiente, que nuestros conocimientos arqueológicos sobre los períodos posexílico e intertestamental sean tan fragmentarios. Este mismo hecho es además un testimonio elocuente de las dificultades y privaciones que hubo de soportar la diezmada población. Sólo hay una etapa de la historia del país que pueda compararse con ésta, y es la anterior a Abrahán, cuando aquellas tierras aún no habían sido ocupadas por una población estable (*ca.* 2400-1900 a. C.).

Al establecerse una nueva comunidad judía durante los siglos VI-V, sólo ocupó una zona muy reducida que se extendía a lo largo de menos de cuarenta kilómetros por la comarca montañosa central desde varios kilómetros al norte de Jerusalén hasta Betsur, al norte de Hebrón. En el 440 a. C. se estimó que su población no llegaba a los 50.000 habitantes (Neh 7,66ss); por otra parte, aquellos hombres se hallaban rodeados de unos vecinos hostiles que constituían una seria amenaza. El hecho de que la comunidad pudiera establecerse se debió a la nueva política iniciada por el soberano persa, Ciro, con respecto a los pueblos vasallos. En una inscripción pública mandada hacer en Babilonia después de la caída de la ciudad en el 539 a. C., Ciro hace saber cómo se apoderó de la ciudad y lo que hizo después de tomarla. Afirma que Marduk, el señor de los dioses de Babilonia, estaba enojado a causa de las impiedades en que había incurrido el rey del país (Nabonido)[2]. Este era un «ser enfermizo» que se entremetía indebidamente en los asuntos religiosos, que divulgaba plegarias incorrectas e interrumpía el ciclo normal de los sacrificios y había llegado a convertir el culto de Marduk en una abominación. El dios buscó en todos los países un «gobernante justo», y eligió a Ciro y lo estableció como señor del mundo. Como consecuencia de ello, Ciro pudo entrar en Babilonia sin necesidad de combatir, salvó a la ciudad de una catástrofe y dirigió inmediatamente toda su atención a la tarea de aliviar los sufrimientos del pueblo. Puso fin a la política de deportaciones que anteriormente habían seguido los soberanos asirios y babilónicos, que obligaban a las poblaciones sometidas a establecerse en nuevos territorios, lejos de sus países de origen. Ciro afirma que

[1] La gran ciudad de Guézer, situada en las laderas que se extienden entre Jerusalén y Joppe, en la costa mediterránea, estuvo habitada durante la mayor parte de este período hasta que fue abandonada hacia 100 a. C. Las memorias de las excavaciones, sin embargo, no son del tipo que suele proporcionarnos la información detallada que desearíamos.

[2] El Baltasar del libro de *Daniel* (cap. 5) era hijo de este monarca y gobernante virtual en lugar de su padre, que dedicaba toda su atención a los asuntos religiosos. El hijo no llegó verdaderamente a ser rey, como podría deducirse del libro de *Daniel*.

reunió a todos los antiguos habitantes de los diversos países («les devolví sus moradas»), reedificó sus santuarios y les entregó las imágenes de sus dioses que les habían sido quitadas [3].

Estas noticias nos permiten situar el retorno de los exiliados en Babilonia con mayor exactitud en su contexto propio. Esd 1,2-4 y 6,3-5 nos ha conservado dos relatos del decreto en que Ciro permitió el regreso a Jerusalén y la reconstrucción del templo. El segundo está en arameo y ha sido considerado generalmente más digno de confianza que el primero, que está en hebreo, aunque algunos investigadores se inclinan a dudar de la autenticidad de los dos. Recientemente ambos documentos han sido objeto de un cuidadoso estudio a la luz de cuanto hemos llegado a saber acerca de los decretos regios en el mundo antiguo, especialmente en tiempos del Imperio persa [4]. Resultado de estos estudios ha sido la convicción de que no hay motivos para dudar de la autenticidad *sustancial* de ninguno de los dos documentos. El segundo lleva el título explícito de *dikrona*, un término oficial arameo para designar un memorial en que se consignaba una decisión oral del monarca y que ponía en marcha una acción administrativa. No estaba destinado a la publicación, sino para que lo tuviera a la vista el funcionario correspondiente, después de lo cual era depositado en los archivos oficiales. Según Esd 6, fúe hallado en el edificio de los archivos imperiales de Ecbatana, donde sabemos que Ciro tuvo su residencia durante el verano de su primer año de reinado (538 a. C.).

El documento hebreo citado en Esd 1, 2-4, en cambio, era de otro tipo y tenía una finalidad distinta. Era una proclama regia difundida por todo el Imperio y dirigida a todos los judíos. Si bien la correspondencia y los documentos oficiales solían hacerse en arameo, las proclamas verbales habían de ir necesariamente en el idioma de los destinatarios. Cuando Esd 1,2 nos habla de «una proclama por todo su (de Ciro) reino», hemos de imaginarnos a los heraldos del rey difundiéndola de viva voz y mediante carteles en todos los lugares en que se hallaban establecidos los exiliados judíos, ya que ésta era la forma acostumbrada de publicar las proclamas regias. En este decreto se limita Ciro a decir que Yahvé, el Dios del cielo, le ha dado todos los reinos de la tierra y le ha encomendado reconstruir el templo de Jerusalén. Por consiguiente, todos los que pertenezcan al pueblo de Yahvé y lo deseen pueden retornar a Jerusalén, mientras que quienes prefieran quedarse donde están habrán de prestar su asistencia a los que retornen y darles lo que necesiten.

Algunos han objetado que no es admisible el estilo que se atribuye al decreto, ya que Ciro no se había convertido al Dios de Israel, y resulta difícil imaginar que se expresara de semejante forma (cf. Is 5,4). Lo cierto es, sin embargo, que así acostumbraba a hacerlo. Ya hemos visto cómo en la inscripción de Babilonia el rey dice acerca de Marduk virtualmente lo mismo que con respecto a Yahvé en el documento bíblico. De hecho, el rey o la oficina que redactó la proclama contaría con la colaboración de un asesor judío, y éste se hallaría al tanto de lo que un gran profeta proclamaba por entonces allá en Judea (confróntese Is 45,1ss). En cualquier caso, la mentalidad pagana de la proclama regia queda patente en la frase que identifica a Yahvé: «el Dios que está en Jerusalén» (cf. Esd 1,3). Ningún yahvista convencido hubiera utilizado esta expresión tan

[3] Cf. J. B. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts*, 315-16.

[4] Cf. especialmente E. J. Bickerman, *The Edict of Cyrus in Ezra 1:* «Journal of Biblical Literature» 64 (1946) 249-75; R. A. Bowman, *Ezra and Nehemiah*, en *The Interpreter's Bible* III, 570-73, 613-16.

típica de un ambiente politeísta. Los hebreos nunca habían aplicado antes de esta época a Yahvé el título de «Dios del cielo», ya que los cananeos y los arameos se servían comúnmente del mismo para designar al gran dios de la tempestad (Baal o Hadad). Sin embargo, durante el período persa se generalizó, quizá porque los mismos persas lo popularizaron como inofensivo y aceptable para la mayor parte de los pueblos sometidos, hacia los que Ciro siempre se mostró respetuoso y lleno de tacto [5].

Durante el siglo VI los nuevos dirigentes políticos de Judea fueron descendientes de la dinastía davídica, y ello hizo que muchos judíos concibieran esperanzas de una restauración política en un Estado gobernado por reyes de la casa de David. El jefe del primer grupo que regresó del cautiverio fue un cierto Sesbasar, un nombre claramente babilónico (Sin-ab-uṣur o Šamaš-ab-uṣur), y al que las genealogías parecen atribuir la condición de hijo del exiliado rey Joaquín, aunque lo extraño de su nombre hizo que su pronunciación se fuera corrompiendo (1 Cr 3,17-18: «Senasar»). Hacia 522 a. C., sin embargo, su puesto estaba ocupado por su sobrino Zorobabel, o *Zer-Babil* («Retoño de Babilonia», un nombre frecuente en aquel país).

La situación entre el 520 y 515 a. C., años en que fue reconstruido el templo de Jerusalén, sólo se aclara teniendo en cuenta las sublevaciones que por todos los rincones del Imperio surgieron cuando subió al trono Darío el Grande en el 522 a. C. (ils. 144-145). El profesor Albright reconstruye aquella situación como sigue:

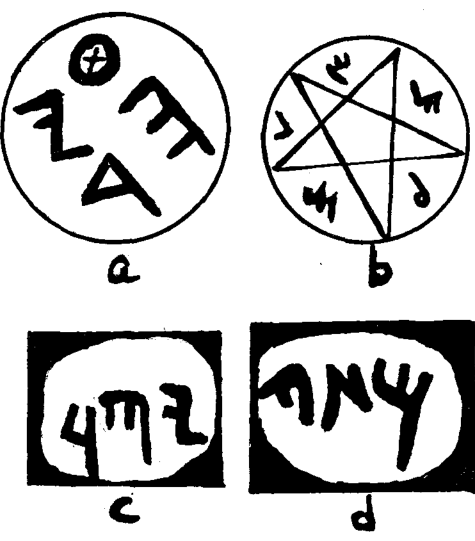
«El primer oráculo del profeta Ageo, pronunciado a finales de agosto del 520, en que urgía a los hombres de Judea para que pusieran más ánimo en la reconstrucción del templo, que ya se retrasaba demasiado, fue pronunciado unos dos meses después de la sublevación de Babilonia, encabezada por un hombre que se hacía llamar Nabucodonosor. Los trabajos se iniciaron de hecho un mes más tarde. El segundo oráculo de Ageo (Ag 2,1ss), de unos dos meses después, exulta ante la perspectiva del inminente hundimiento de Persia y el resurgir del Estado judío; en su cuarto oráculo (Ag 2,20ss), fechado en diciembre, cuando aún parecía que la sublevación de Babilonia tenía éxito, el profeta afirmó explícitamente que el trono imperial sería derribado, al mismo tiempo que daba a entender que Zorobabel era el ungido del Señor. Casi todos los oráculos de Zacarías son posteriores; en ellos se refleja la situación que siguió al triunfo absoluto de Darío sobre sus enemigos, cuando la postura ambigua mantenida por los judíos durante los años anteriores era lógicamente objeto de una minuciosa investigación por parte de las autoridades de Persia» [6].

No sabemos si Zorobabel fue removido de su cargo, pero está claro que ocurrió algo cuyas consecuencias fueron que las esperanzas de los judíos en la restauración de la dinastía davídica se vinieron abajo. A partir de este momento, la provincia palestinense de Judea estuvo gobernada, en cuanto a los asuntos internos, principalmente por los sumos sacerdotes, aunque la política a seguir era dictada por un gobernador que nombraba la corte persa. El más famoso de estos gobernadores fue Nehemías, un laico judío que había llegado a ocupar un puesto oficial en la corte de Artajerjes I (465-424 a. C.) y que desempeñó sus funciones oficiales en Jerusalén durante el tercer cuarto del siglo V. Reedificó los muros de la ciudad y emprendió

[5] Cf. R. A. Bowman, *ibíd.*, 572.

[6] W. F. Albright, *The Biblical Period*, en L. Finkelstein (ed.), *The Jews, Their History, Culture and Religion* I (Nueva York 1949) 50.

cierto número de reformas. A partir de entonces, y durante el resto del siglo IV, la provincia disfrutó de un estatuto semiautónomo, con un régimen sacerdotal semejante al de Hierápolis, ciudad del norte de Siria, con derecho a percibir impuestos y acuñar su propia moneda.



146. **Sellos de la provincia de Judea.**

Una de las fuentes de información acerca de este punto ha sido el descubrimiento de cuatro grupos de improntas sobre asas de jarras fechadas en los siglos V y IV (il. 146). El primer grupo tiene las consonantes de la palabra *Yehud* (la forma aramea oficial de «Judea») junto con un monograma consistente en una cruz dentro de un círculo (il. 146*a*). Este mismo monograma aparece en documentos egipcios contemporáneos (cf. *infra*), pero allí sigue a las palabras *lam-melek,* «perteneciente al rey», lo que indica su carácter oficial. Un segundo grupo de improntas presenta una estrella dentro de un círculo. Entre las puntas de la estrella se leen las letras que componen el nombre de «Jerusalén» (il. 146*b*). Ambos grupos presentan una escritura en antiguos caracteres hebreos. La tercera clase de sellos lleva simplemente el nombre *Yehud* dentro de un círculo o un óvalo, sin ningún otro símbolo adicional (il. 146*c*). En este grupo la escritura ya no va en antiguos caracteres, sino en el primitivo estilo arameo de Palestina. Esto nos sugiere que durante los siglos V y IV estaba en trance de abandonarse la antigua escritura y se adoptaban los caracteres arameos, más recientes. En otras palabras: el estilo de la escritura fue cambiando al mismo ritmo que el idioma comúnmente hablado. En adelante, el hebreo se hablaría únicamente en ciertos grupos reducidos y conservadores, mientras que la mayor parte de los judíos adoptaba el idioma hablado en todo el Imperio persa, es decir, el arameo. El cuarto grupo de sellos consta de veintiocho ejemplares aparecidos en Tell en-Nasbeh, trece kilómetros al norte de Jerusalén, y de uno procedente de Jericó. Las letras de las improntas son en este caso *mṣh,* y la forma de la escritura es idéntica a la del tercer grupo (il. 146*d*). El significado de estas letras, sin embargo, es un misterio. Se ha sugerido que se trata de una abreviatura de Mispá, ciudad que debía de hallarse en el mismo emplazamiento que Tell en-Nasbeh o en sus cercanías, y que, según Neh 3,7, parece haber gozado de un estatuto especial en la administración persa. Recientemente, sin embargo, una sugerencia más convincente interpreta el rótulo como nombre de una ciudad, Mosá (cf. Jue 18,26), al noroeste de Jerusalén[7]. La aparición de estas improntas de Judea, Jerusalén y el lugar que esté representado por las letras *mṣh* sugiere la existencia de una floreciente

[7] H. L. Ginsberg, «Bulletin of the American Schools of Oriental Research» 109, 21-22. El autor explica la situación especial de Mispá como sigue: «Al parecer, era posesión de la Corona, y sus ingresos pasaban enteramente a la hacienda privada del sátrapa de Transpotamia.» Sin embargo, cf. N. Avigad, «Israel Exploration Journal» 8 (1958) 113-19.

industria vinícola, con la que estarían relacionadas estas vasijas selladas. También es posible que el primer grupo sirviera como medida-patrón de capacidad.

Antes del período persa las sumas de dinero en oro y plata se determinaban pesando los metales en unas balanzas. El metal amonedado hace su aparición en el siglo V a. C. Los griegos fueron los primeros en resolver el problema de los intercambios mediante la invención de la moneda, y pronto la copiaron los persas. De hecho, algunas de las primeras monedas asiáticas llevan la lechuza de Atenea y se inspiran en el dárico griego, lo que indica con suficiente claridad cuál fue el modelo imitado. Durante la segunda mitad del siglo V, y a lo largo del siglo IV, aparecen en Judea monedas con inscripción en hebreo (il. 147). Muchas de ellas llevan las letras que componen el nombre de la provincia, *Yehud*[8]. La más conocida, conservada en el Museo Británico, ostenta una inscripción que fue leída erróneamente *Yahu* (= Yahvé); también se creyó que presentaba una imagen del Dios de Israel bajo los rasgos del Zeus griego[9]. La existencia de estas monedas indica que la provincia de Judea obtuvo una notable autonomía local, con derecho a hacer sus propias acuñaciones. Por otra parte, cuando el crónista hacía diversas referencias al dárico (1 Cr 29,7; Esd 2,69; 8,27; Neh 7,70-72), podemos pensar que se trataba de una moneda que le era bien conocida. Estas referencias no pecaban de anacrónicas, como algunos han creído, si exceptuamos el pasaje de 1 Cr 29,7, en que el autor utiliza este término en relación con una época en que la moneda aún no era conocida, aunque lo hace simplemente para sugerir el peso o el valor de los dones ofrecidos al templo.

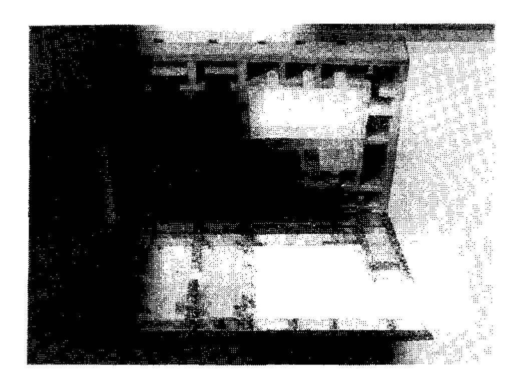


147. Moneda judía del siglo IV.

El Imperio persa estaba organizado en una serie de grandes unidades administrativas, las satrapías. Judea era una pequeña provincia de la quinta satrapía, que abarcaba los territorios de Siria y Palestina, y recibió el nombre de «más allá del río» (Transpotamia). Los vecinos más próximos de Judea eran la provincia de Samaría al norte, la de Amón al este del Jordán, la de Asdod a lo largo de la costa meridional y la de Arabia (conocida más tarde como Idumea) directamente al sur. Judá pudo constituirse en provincia gracias al decreto real y por obra de los exiliados que regresaron, pero en este proceso se vio constantemente estorbada por sus vecinos, especialmente por Samaría, que, evidentemente, aspiraba a poner bajo su dominio a Jerusalén. Los mismos judaítas que no habían marchado al exilio

[8] Cf. E. J. Sukenik, *Paralipomena Palaestinensia:* «Journal of the Palestine Oriental Society» 14 (1934) 178ss; W. F. Albright, *Light on the Jewish State in Persian Times:* «Bulletin of the American Schools of Oriental Research» 53 (1934) 20-22.

[9] Cf., por ejemplo, A. T. Olmstead, *History of Palestine and Syria* (Nueva York y Londres 1931) 620 y referencias.



148. Maqueta de residencia nobiliaria.

eran opuestos a los recién llegados (Esdras 4,4-5). La mayor tensión se produjo en tiempos de Nehemías (después de 445 a. C.), siendo gobernador de Samaría Sanbalat, Tobías de Amón y Guésen de Arabia. Nehemías, sin embargo, describe cómo logró desbaratar sus intrigas (Neh 2,19-20; 4; 6). El nombre de Sanbalat, de origen babilónico *(Sinuballit)*, aparece en documentos de la época hallados en una comunidad judía establecida en Egipto (cf. *infra*). Guésen es mencionado en una inscripción de aquella época hallada en Hegra, Arabia [10]. Es posible que tuviera una de sus residencias en Laquis, ciudad situada cerca del extremo noroccidental de su provincia (il. 148). Por las excavaciones sabemos que en el siglo v fueron reconstruidas en aquella ciudad las viejas murallas y la puerta judaítas, destruidas por Nabucodonosor, y que sobre las ruinas del antiguo palacio del gobernador judaíta se erigió una hermosa residencia. La arquitectura palestinense adquiere en ella nuevos elementos introducidos probablemente a partir de Mesopotamia. Los dos accesos principales al patio interior estaban probablemente muy adornados y en ellos se incluiría el empleo de columnas; algunas de las estancias del edificio tenían puertas y techos cubiertos con bóvedas de cañón. Estas bóvedas estaban construidas por el mismo sistema que con tanta profusión aplicarían más tarde los romanos en sus construcciones por todo el Próximo Oriente. No lejos del palacio había un pequeño templo que siguió en uso durante algún tiempo y que no fue destruido hasta el siglo II antes de Cristo, cuando los judíos recuperaron el dominio sobre aquella localidad.

El Museo de Brooklyn adquirió recientemente una pequeña colección de vasos de plata. Se afirma que esos objetos fueron hallados en la localidad de Tell el-Maskhutah (la bíblica Sucot), cerca del Canal de Suez, en Egipto. Tres de los vasos llevan inscripciones en arameo en que se dice que han sido consagrados a la diosa de Arabia del norte, Han-'Allat. Todos los nombres mencionados, con excepción de uno, son norarábicos. Hay uno que tiene especial interés: «Qainu, hijo de Guésen (Gušam), rey de Quedar». Tenemos aquí, por consiguiente, una segunda referencia a Guésen fuera de la Biblia. Se acumulan las pruebas de que el territorio gobernado por su dinastía era muy extenso e incluía el sur de Judea, en que destacaba el centro de Laquis, la antigua demarcación de Edom, el norte de Arabia, el Sinaí y una parte del Delta del Nilo.

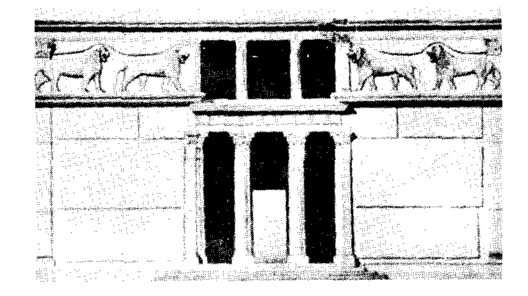
Tobías de Amón, al igual que Sanbalat, procedía de una familia que era, al menos nominalmente, yahvista, es decir, que adoraba al Dios de Israel. La historia de esta familia puede seguirse hasta comienzos del siglo II, cuando muere su último representante. Procedía de 'Araq el-Emir, al norte del río Yaboc, en Transjordania, donde han aparecido las ruinas de un hermoso palacio de estilo helenístico (il. 149); fue evi-

[10] Cf. R. A. Bowman, *op. cit.*, 681-82 y referencias.

dentemente construido por el último gobernador con que contó esta familia, entre el 200 y el 175 a. C. A poca distancia del palacio hay un grupo de tumbas excavadas en la roca. En dos de ellas aún puede leerse, profundamente grabado en la roca, el nombre de «Tobías». No está claro si se trata del Tobías contemporáneo de Nehemías o de uno de sus descendientes; los investigadores andan divididos en sus opiniones. Sabemos que en los comienzos del siglo III había un gobernador amonita perteneciente a esta familia que llevaba el mismo nombre, pues se ha recuperado una carta escrita por él. Fue enviada a Zenón, un funcionario al servicio del gobierno egipcio de Tolomeo Filadelfo (285-246 a. C.), y en ella se afirma que Tobías envía al rey cierto número de animales, entre ellos caballos, perros y camellos.

Entre los pequeños objetos hallados en las excavaciones de Palestina correspondientes a este período, los más interesantes son los vasos importados de Grecia (il. 150). El arte de Atenas había alcanzado sus más altas cimas en arquitectura, literatura, pintura y decoración durante el siglo V; la cerámica decorada griega es la más bella que jamás haya producido la raza humana. Hacia el 500 a. C. o poco antes, todos los pueblos de la costa asiática occidental comenzaron a adquirir de los mercaderes griegos aquellos codiciados objetos; sus fragmentos aparecen hoy en casi todas las ruinas de las casas que sirvieron de vivienda a las familias acomodadas (confróntese la lucerna griega de la il. 155*b*).

Había un floreciente comercio con el sur de Arabia, que encontró una salida a lo largo de la costa meridional de Palestina. Lo sabemos por el descubrimiento de pequeños altares de piedra caliza para quemar incienso. Son bloques cuadrados con cuatro pies cortos y una concavidad en lo alto. Los costados aparecen ornados de una fina decoración con temas propios del desierto, especialmente palmeras, camellos, cabras monteses, asnos salvajes y antílopes. Objetos similares han aparecido en el sur de Arabia, y en uno de ellos se encontraron aún restos del aromático incienso. Los altares más tardíos del mismo tipo ostentan listas de las diversas clases de incienso. El sur de Arabia era la zona abastecedora



149. Palacio de Tobías, Transjordania.



150. Anfora griega (Samaría).



151. Cuenco de plata, del período persa.

del mejor incienso, y en esta época su comercio con Siria, Palestina y Egipto había alcanzado su punto culminante. Los albergues caravaneros jalonaban la larga ruta, de unos 2.400 kilómetros, que unía el país de las especias con el Mediterráneo. La conquista árabe de Edom y el sur de Palestina abrió a este comercio unas puertas más anchas que nunca.

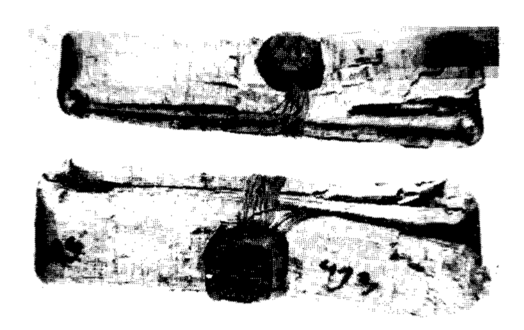
Finalmente, entre los objetos de arte podemos mencionar también algunos vasos de plata, extraordinariamente bellos y delicados, de esta misma época que han sido descubiertos en Guézer y Sharuhen (Tell el-Far'ah), al sur de Palestina. Una forma típica es el tazón y el cuenco de plata con decoración agallonada, el segundo provisto además de un asa en forma de muchacha desnuda (cf. il. 151). Estas producciones artísticas parecen haber sido típicas de todo el Imperio persa; su centro principal parece situarse en Siria. En épocas anteriores, los cananeos habían aplicado sus mejores talentos artísticos a la talla del marfil. Ahora el marfil se había vuelto muy escaso, una vez desaparecidas las manadas de elefantes salvajes que merodeaban por el Eufrates superior. Es probable, por consiguiente, que estos objetos de plata representen una nueva dirección hacia la que se orientaban los artistas.

EXILIADOS EN MESOPOTAMIA Y EGIPTO

El profeta Ezequiel era uno de los desterrados en Babilonia. Vivió en la ciudad de Tel-abib, junto al río Quebar, o en las inmediaciones de aquélla. El río era en realidad uno de los grandes canales que servían para el riego; los babilonios le daban el nombre de Kabar. No sabemos exactamente dónde se hallaba Tel-abib, pero el nombre suena a babilónico, *til-abubu,* y significa «montículo de la inundación». En esta época son muy frecuentes los nombres de ciudad que empiezan por *til* (en hebreo, *tel,* alusivo al «tell», o montículo resultante de la acumulación de escombros debidos a anteriores ocupaciones); muchos tells antiguos, desocupados desde hacía mucho tiempo, fueron poblados ahora de nuevo.

La única ciudad de Babilonia en que las excavaciones nos han dado pruebas

de que contaba con una colonia judía es Nippur, al sudeste de Babilonia. Esta ciudad fue exhumada por una expedición americana de la Universidad de Pensilvania entre 1889 y 1900. En 1948 reanudó los trabajos el Instituto Oriental de la Universidad de Chicago, con la colaboración del Museo de la Universidad de Filadelfia. El descubrimiento más importante realizado por la primera expedición fue el barrio de los escribas, donde apareció la mayor parte de las 30.000 tablillas de barro, o documentos hallados en aquella ciudad. Más de dos mil de estas tablillas, fechadas entre el 2500 y el 1500 a. C., conservan parte de la literatura de la antigua civilización sumeria, que fue el período clásico de Babilonia [11]. En otro sector de la ciudad se descubrieron más de setecientas tablillas del siglo v a. C., que resultaron ser los archivos de una gran empresa babilónica de banqueros y agentes comerciales, la firma «Murashu Hijos». Una de sus funciones consistía en actuar como agentes del gobierno persa para la percepción de los tributos de la zona. En sus archivos aparecen largas listas de nombres personales en que se evidencia la gran mezcolanza de pueblos que moraba en la ciudad y en sus inmediaciones. Para nosotros es del máximo interés la gran cantidad de nombres hebreos que contienen estos documentos. No puede cabernos duda alguna, por consiguiente, de que un número considerable de los antiguos desterrados de Judá se había establecido en aquella zona, siguiendo el consejo de Jeremías, que les urgía a procurar el bien de la ciudad en que se hallaban asentados, a rezar por ella y a establecerse tranquilamente con vistas a una larga estancia (Jr 29,1-14). Podemos sacar también la conclusión de que, mientras un grupo regresó a Jerusalén y trataba de reconstruir el templo, otros muchos se quedaron en Babilonia y lograron abrirse camino allí. Lo cierto es que numerosos vasos con inscripciones en hebreo nos sugieren que en Nippur vivió durante siglos una colonia judía [12].



152. Papiros cerrados y sellados.

En cuanto a Egipto, las pruebas de la existencia de una colonia judía proceden de Elefantina. Consisten en los papiros descubiertos en esta isla del Nilo, junto a la primera catarata, en la frontera meridional del país. Los primeros conjuntos de estos papiros fueron comprados a los naturales y luego publicados por investigadores ingleses y alemanes entre 1903 y 1911. Otro grupo vio la luz recientemente en el Museo de Brooklyn (il. 152). Fue adquirido por un americano, Charles Edwin Wilbour, en 1893, mientras pasaba el verano navegando por el Nilo. Murió en 1896 sin haber revelado su descubrimiento, y los papiros aparecieron en un baúl cuando la colección de antigüedades que había reunido pasó al Museo de Brooklyn a la muerte de su hija [13].

[11] La publicación de este importante material ha sido emprendida recientemente por S. N. Kramer; cf., por ejemplo, su *Sumerian Mythology* (Filadelfia 1944).

[12] Cf. H. V. Hilprecht, *Explorations in Bible Lands During the 19th Century* (Filadelfia 1903) 289ss; especialmente, 408-10.

[13] Sobre este asunto, además de un excelente análisis del contenido y significación de

Durante el siglo v a. C., Elefantina era una fortaleza, llamada Yeb, donde fue instalada una guarnición compuesta de judíos, que erigieron allí su propio templo. El sátrapa, o gobernador persa de Egipto durante la segunda mitad del siglo v a. C. era un individuo llamado Arsham (o Arshames). Por unas cartas recientemente publicadas, que este personaje y sus funcionarios escribieron, sabemos que se ausentó de Egipto y marchó a Babilonia y Susa entre el 410 y el 408 a. C., y que durante su ausencia se produjeron en el país algunos disturbios [14]. En los archivos de la colonia judía de Elefantina hay una copia de una carta enviada por los sacerdotes del templo judío de Yeb a Bagoas, gobernador de Judea, explicándole que el templo ha sido destruido y pidiendo su ayuda para reconstruirlo. La carta fue escrita en noviembre del 407 a. C. y dice que en julio del 410 a. C., cuando Arshames se había ausentado de Egipto, los sacerdotes de un templo egipcio local conspiraron con un «miserable» llamado Vidaranag para arrasar y prender fuego al templo judío rival. Se trataba de un edificio antiguo y venerado, que databa «de los tiempos del reino de Egipto», antes de que el persa Cambises conquistara el país, es decir, de una época anterior al año 525 a. C. Los sacerdotes judíos se quejaban de que han escrito a Yojanán, sumo sacerdote del templo de Jerusalén (Neh 12,22-23), pero sin recibir respuesta. También han escrito a Delayas y a Selemías, hijos de Sanbalat, gobernador de Samaría.

Un memorial sin fechar indicaría que se recibieron respuestas de Delaías y Bagoas, quienes aconsejaron dirigir una petición directamente a Arshames y exponer a éste todo el asunto. Se ha descubierto una copia de esta petición, firmada por cinco judíos que afirman tener posesiones en la fortaleza. Asegura formalmente que, si se autoriza la reconstrucción del templo, no se harán allí sacrificios de animales, «sino (sólo) ofrendas de incienso, de alimentos [y de bebidas]» [15]. No sabemos por qué motivo promete la comunidad judía de Elefantina que en ningún modo se harán sacrificios de animales en el templo, caso de que se permita su reconstrucción. Se ha sugerido que quizá se trataba así de no ofender los sentimientos de Arshames, que, como zoroastrista, reaccionaría más favorablemente a esta petición si se le hacía aquella promesa, ya que su religión detestaba la idea de contaminar el fuego por el contacto con cuerpos muertos. Pero, teniendo en cuenta la tolerancia de los persas en cuestiones religiosas, esta sugerencia no parece muy acertada. Es mucho más verosímil que los judíos tomaran el acuerdo de hacer aquella promesa para no suscitar la oposición por parte de los judíos de Jerusalén y del comisario para asuntos judíos de la cancillería de Arshames. El «papiro de la Pascua», del 419 a. C., anterior en algunos años, era una carta escrita a la comunidad por uno de estos comisarios para asuntos judíos, y en ella se comunica que Arshames ordenaba que en Yeb se celebrara la Pascua conforme a ciertas normas precisas. Estas normas concuerdan con las leyes del Pentateuco, y ello sugiere que las órdenes de Arshames trataban de asegurar la uniformidad en las prácticas judías a requerimiento de los sacerdotes de Jerusalén. En cualquier caso, por los documentos del Mu-

todos los documentos, cf. E. G. Kraeling, *New Light on the Elephantine Colony:* «The Biblical Archaeologist» 15 (1953) 50-67, donde se hallarán referencias para ampliar bibliografía. Cf. también, del mismo autor, *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri* (New Haven 1953).

[14] Cf. G. R. Driver, *Aramaic Documents of the Fifth Century* (Oxford 1954).

[15] Cf. J. B. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts,* 492.

seo de Brooklyn sabemos que el templo fue efectivamente reconstruido; el compromiso de los judíos de Elefantina, por consiguiente, surtió efecto.

La misma existencia de un templo judío en Egipto constituye un indicio de que se practicaba allí un tipo de culto judío que los sacerdotes de Jerusalén no dejarían de considerar heterodoxo. Después de la reforma del rey Josías en el 622 a. C. se estimaba ilegítimo el sacrificio de animales en otro altar que no fuera el de Jerusalén. Otros indicios de heterodoxia son los que nos proporciona uno de los papiros de Elefantina, en que aparece una lista de donantes y sus respectivas aportaciones para el templo de aquella comunidad. En la cuenta final se separa una porción para el culto de *Yahu* (forma en que estos judíos pronunciaban el nombre del Dios de Israel), otra porción para una divinidad llamada *Išumbetel* y una tercera para *Anatbetel*[16]. El segundo de estos nombres divinos significa «nombre de la casa de Dios». El tercero se refiere a la diosa cananea de la fecundidad, Anat, o significa «signo de la casa de Dios». En otro documento se hace referencia a *Anat-Yahu,* que, tomado junto con *Anatbetel,* parece sugerir que *betel* («casa de Dios») se usaba como nombre divino en sustitución de *Yahu,* del mismo modo que por entonces lo aplicaban a otras divinidades los paganos. Otro documento menciona también a *Ḥerembetel,* cuyo significado podría ser «santidad de la casa de Dios».

La interpretación de estos nombres divinos ha provocado muchas discusiones entre los investigadores. Una de las hipótesis es simplemente que, si bien los judíos de Elefantina veneraban a *Yahu* (Yahvé) como su Dios nacional, tomaron otras divinidades del entorno arameo, a las que también tributaban culto. Pero es más probable que aquellos judíos tuvieran una visión religiosa más refinada de lo que esta hipótesis parece sugerir. Todos los nombres, por consiguiente, habrían de interpretarse en el sentido de personificaciones de ciertas cualidades o aspectos de Yahvé, a los que se atribuiría una existencia propia. En las religiones paganas se había dado esta misma tendencia durante cierto tiempo, y resulta especialmente notoria en la concepción de la Palabra que procede de la boca de una divinidad. Esta manera de hablar, aunque no el «refinamiento» mental, es ilustrada en Is 40,8: «La palabra de nuestro Dios permanece para siempre». En todo caso, los judíos de Elefantina estaban imprimiendo a la fe yahvista un giro un tanto cuestionable bajo el influjo pagano.

Estos documentos pueden tomarse también como base para conjeturar, en general, el efecto que la restauración de Judea tuvo sobre los restantes judíos del Imperio persa. De los libros de Esdras y Nehemías se desprende que en la segunda mitad del siglo V algunos judíos de Babilonia habían logrado interesar al monarca persa en una reforma de la vida judía. En consecuencia, Esdras fue designado alto comisario con plenos poderes para reformar los asuntos religiosos judíos conforme a «la ley de tu Dios, que está en tu mano», y para establecer una organización independiente de la justicia a cuyo cargo habrían de quedar los asuntos legales judíos (Esd 7,11-26). La ley que está en manos de Esdras sería, según los investigadores, una edición de la ley del Pentateuco, posiblemente el mismo Pentateuco en su redacción final, que los sabios judíos habrían compilado a partir de documentos anteriores en Babilonia. En cualquier caso, una vez iniciado aquel movimiento, podemos entender el significado del decreto enviado a los judíos de Elefantina sobre la celebra-

[16] *Ibíd.,* 491.

ción de la Pascua, así como el hecho de que la colonia de Elefantina no obtuviera autorización para ofrecer sacrificios de animales.

Haremos una última observación acerca de los papiros de Elefantina. Hemos advertido antes que hacia el 410 a. C., cuando el templo egipcio fue destruido, era sumo sacerdote en Jerusalén Yojanán. Fue el único que no respondió a la carta en demanda de ayuda para reconstruir el edificio. Cuando Nehemías marchó a Jerusalén, hacia el 445 a. C., el sumo sacerdote era Eliasib (Neh 3,1). Sus sucesores, según Neh 12,22, fueron Yoyadá, Yojanán y Yadúa. El tercero es el último sumo sacerdote conocido del redactor del 1-2 Cr, Esd y Neh, y con él termina la historia consignada en el Antiguo Testamento. Cuando Esdras retornó a Jerusalén, una de sus primeras diligencias fue conseguir que todos los judíos asistieran a una asamblea provincial. Acudió a la cámara de Yojanán (o Yehojanán), y allí se hizo la proclama que convocaba a la asamblea (Esd 10, 6-8). Muchos investigadores creen que Yojanán debía de ser entonces sumo sacerdote, pues una proclama de este tipo sólo hubiera podido emanar de la oficina de una autoridad semejante. Sin embargo, Yojanán, como hemos visto, fue posterior a la época de Nehemías; si en Esd 10,6-8 aparece como sumo sacerdote, ello significaría que Esdras marchó a Jerusalén después, no antes que Nehemías, como parece suponer el cronista. En tal caso, Esd 7-10 habrá de considerarse fuera de su lugar debido, y habrá de insertarse probablemente a continuación del libro de *Nehemías*. Por esta y otras razones, posiblemente la mayor parte de los investigadores se inclina hoy a creer que Esdras marchó a Jerusalén el año séptimo de Artajerjes II (Esd 7,7; 398 a. C.), no de Artajerjes I (458 a. C.), o poco después del 432 a. C., es decir, a finales del reinado de Artajerjes I [17].

En las muchas cosas que nos enseñan los documentos de Elefantina y otros de la misma época hay una de orden técnico que reviste la máxima importancia. Se trata del conocimiento más intenso del idioma arameo en el siglo V que este material ha hecho posible. Se trata del idioma oficial del Imperio persa y el que mayor número de personas hablaba desde Babilonia hasta Egipto. Antes de estos descubrimientos, las porciones arameas del libro de *Esdras* (4,8-6,18; 7, 12-26), incluidas las transcripciones de los supuestos documentos oficiales de la corte persa, no contaban con testimonios contemporáneos que los corroborasen y ayudaran a interpretarlos. Ahora, sin embargo, podemos ver que el arameo de *Esdras* es precisamente el de su época, mientras que los documentos oficiales corresponden al tipo general que comúnmente asociamos con el régimen persa.

PALESTINA EN LA EPOCA HELENISTICA

El Imperio persa se hundió ante el conquistador griego Alejandro Magno entre el 333 y el 331 a. C., pero la muerte de éste en el año 323 a. C. puso término a sus sueños de unir el Oriente y el Occidente en una gran hermandad dominada por la cultura griega. El Imperio se dividió entre sus generales, y Palestina quedó convertida en una zona fronteriza entre los Seléucidas de Siria

[17] Artajerjes I reinó del 464 al 423 a. C. Los reyes más importantes que le sucedieron son Darío II (423-404 a. C.) y Artajerjes II (404-358 a. C.). Un análisis del difícil problema que plantea el orden en que se sitúan Esdras y Nehemías en R. A. Bowman, en *The Interpreter's Bible* III, esp. 561ss y 624, con las referencias citadas.



153. Nicho de la tumba de Apolófanes, en Marisa.

y los Tolomeos de Egipto. A lo largo del siglo III, hasta el 198 a. C., estuvo bajo dominio egipcio. Luego, los Seléucidas se apoderaron del país y trataron de unirlo a Siria mediante el vínculo de la cultura helenística, con una mezcla de religiosidad griega y siria, con idioma, literatura, indumentaria y juegos gimnásticos griegos. Este movimiento culminó bajo Antíoco IV Epífanes (175-163 antes de Cristo), que trató de aniquilar el judaísmo y dedicar el templo en lugar de culto al dios pagano Zeus. Ello provocó la sublevación de los Macabeos e hizo que el siglo II a. C. resultara una época de sangrienta agitación. El período de la independencia judía finalizó en el año 63 a. C., cuando los romanos se apoderaron del país.

Los descubrimientos arqueológicos que han de encajarse en este marco no resultan en modo alguno exhaustivos. Casi todos los datos que poseemos proceden en su mayor parte de cinco ciudades. La primera de ellas es Marisa, la Maresá del Antiguo Testamento (Tell Sandaḥannah). El gran montículo judío de Laquis, que durante la dominación persa había sido residencia del gobernador de Edom o Arabia (Idumea), queda ahora prácticamente abandonado. Su puesto como cabeza administrativa de la zona es ocupado ahora por Marisa, donde, a mediados del siglo III a. C., se estableció una colonia de gentes oriundas de Sión y Fenicia, que enterraban a sus muertos en tumbas muy notables y profusamente decoradas, de las que se ha encontrado toda una serie. Los muros aparecen cubiertos de decoraciones pictóricas muy ricas, entre las que abundan las escenas (il. 153), junto con numerosas inscrip-

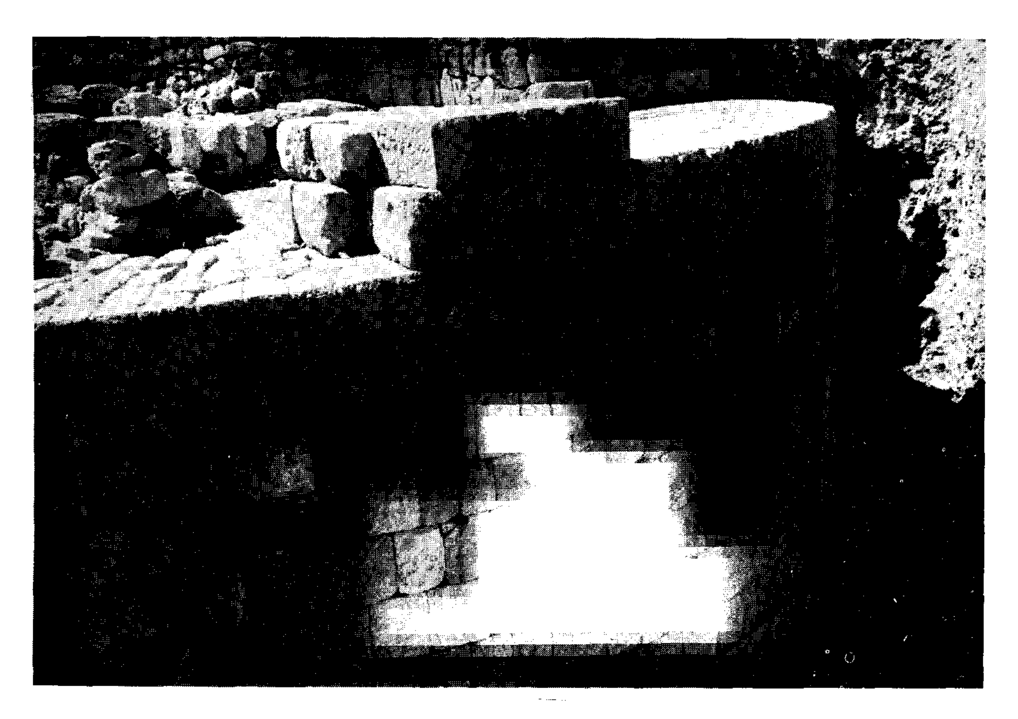
ciones en griego y en arameo. Los nombres personales son de origen griego, fenicio y edomita (idumeo). El plano de la ciudad correspondiente al siglo II se trazó de nuevo, y resulta sumamente raro en Asia. Se edificó la ciudad al estilo de los asentamientos griegos, con su perfecta planificación, con calles trazadas a cordel que se cortan en ángulo recto y forman manzanas de casas, con su ágora, o plaza del mercado rectangular junto a una de las puertas de la ciudad, abierta por uno de sus lados y rodeada de tiendas cuidadosamente construidas por los otros tres. Marisa es una ciudad importante, ya que constituye la más viva manifestación de aquel proceso de helenización que por entonces se puso en marcha en Siria, Palestina y el bajo Egipto.

Otra ciudad importante en este momento es Betsur, al norte de Hebrón, escenario de varias batallas durante las guerras de los macabeos en el siglo II. Como resultado de las excavaciones practicadas allí en 1931 sabemos hoy que en este lugar se edificó una fortaleza, probablemente en el período persa, cuando las relaciones entre Judea e Idumea se volvieron muy tensas. Judas Macabeo la reconstruyó entre el 165 y el 163 a. C., mejorando sus construcciones y haciendo de ella un puesto avanzado frente a los sirios. Fue tomada, sin embargo, y posiblemente reconstruida más adelante sobre un plano helenístico por el general pagano Báquides hacia el 161 a. C. En esta localidad fueron descubiertas unas 250 monedas de la época, pero el hallazgo más importante consistió en una gran cantidad de asas de ánforas vinarias rodias, que se usaban para exportar vino del Egeo a Asia. Los mercenarios extranjeros que componían la guarnición de Bet-Sur podían ser griegos, pero en todo caso preferían con seguridad este vino importado al producto de las cepas locales.

En Samaría, nuestra tercera ciudad, han sido halladas otras 2.000 asas de ánforas rodias y griegas de otras procedencias; tiene esto una explicación, pues también esta ciudad tenía tropas mercenarias estacionadas bajo el mando de los sirios. De hecho, a partir del siglo III era Samaría una ciudad pagana con población mayoritariamente extranjera. Durante el período persa, la familia del gobernador, Sanbalat, era, al menos nominalmente, yahvista, pero con el advenimiento del helenismo la antigua capital de Israel inició un brillante desarrollo como ciudad pagana. En tiempos de Alejandro Magno fue reparada y consolidada la vieja muralla israelita mediante la adición de numerosas torres redondas bellamente construidas (il. 154). Hacia el 150 a. C. se erigió una nueva muralla en torno a la cumbre del montículo, evidentemente como una medida defensiva frente a los macabeos. También han sido excavados los restos de un pequeño templo de hacia el siglo III; probablemente fue destruido por los judíos entre 150 y 100 a. C.

Las excavaciones realizadas por la expedición Drew-McCormick a partir de 1956 en nuestra ciudad, Siquén, han dado a conocer cuatro estratos, una extensa ocupación y la reconstrucción de la vieja ciudad entre *ca.* el 330 y el 100 a. C. Después de siglos de abandono, el viejo tell volvió a ser ocupado por una población tan numerosa como la que allí vivió durante la gran época de la ciudad en tiempos antiguos. ¿Cómo y por qué ocurrió tal cosa? Las diversas explicaciones de Josefo y otras fuentes antiguas resultan un tanto oscuras, y los investigadores no están de acuerdo sobre su interpretación. Sin embargo, a juzgar por los datos que poseemos acerca de Siquén, parece que la interpretación ha de ser ésta:

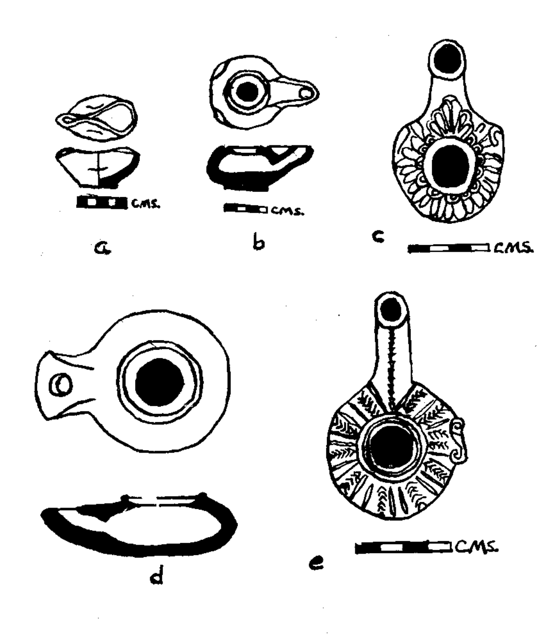
Cuando Alejandro Magno se presentó en Siria y en Palestina y puso cerco a



154. Una de las torres circulares de Samaría.

Tiro en el 332 a. C., los samaritanos sintieron la urgente necesidad de ganarse el favor del macedonio y su aprobación para el templo recién erigido en el Monte Garizín. Incluso ofrecieron un contingente de 8.000 soldados samaritanos, que Alejandro estableció más tarde como guarnición en Egipto. Luego, por un motivo que desconocemos, los samaritanos asesinaron al gobernador de Siria oriental y Palestina septentrional. Alejandro respondió rápidamente a este primer intento de sublevación, puso cerco a Samaría, probablemente a comienzos del 331 a. C., y convirtió la ciudad en punto de estacionamiento para una guarnición integrada por soldados griegos de su ejército. Los samaritanos, expulsados de su capital, reedificaron Siquén y la convirtieron durante unos doscientos años en rival de Jerusalén. Esta situación llegó a su término cuando Juan Hircano organizó desde Jerusalén la destrucción de la ciudad, probablemente durante su conquista de Samaría en el 107 a. C. En todo caso, la serie de monedas halladas en esta ciudad finaliza en el 110 a. C. En el viejo tell no volvería a levantarse ya una nueva ciudad, aunque hoy sobrevive un pequeño resto de los samaritanos en la cercana Nablús, la ciudad fundada por el emperador romano Vespasiano en el año 72 d. C.

Finalmente, la gran ciudad de Guézer, en las laderas situadas al sudeste de Joppe, fue fortificada por los macabeos hacia el 140 a. C. Al parecer, contaba en aquella época con una abundante población judía; en las rocas que rodean la ciudad fue grabada, con caracteres ara-



155. Lámparas persa, helenista y romana.

meos o hebreos, la inscripción «Límite de Guézer», quizá en relación con el camino que estaba permitido recorrer en sábado. Tanto Guézer como Bet-Sur fueron prácticamente abandonadas hacia el año 100 a. C. No sabemos exactamente cuál fue el motivo, a menos que la extensión de los territorios bajo dominio judío hiciera ahora innecesario mantener guarniciones en aquellos puntos. Por otra parte, las ciudades paganas de Samaría y Marisa fueron destruidas por los judíos cuando Juan Hircano (135-104 a. C.) logró apoderarse de una gran parte del territorio que en otros tiempos había pertenecido a David, tratando de judaizarlo.

Conforme nos acercamos al período del Nuevo Testamento, las excavaciones en Palestina nos dan ante todo la impresión de que a través del país se han impuesto unos cambios tan amplios y profundos a partir de la destrucción de Jerusalén, que ahora ya todo es distinto. Si se exceptúa el paisaje, apenas hay nada que recuerde la época en que Israel era dueño de todo el país. Todos los elementos materiales de uso común, como lámparas, utensilios y joyas, han cambiado radicalmente. Los viejos candiles cananeos e israelitas (il. 139*d*) dan paso en el siglo IV a las nuevas lucernas griegas, más económicas (il. 155*b*); durante los siglos III y II, los alfareros locales cambian de estilo y se aproximan más a las modas imperantes en Atenas y Corinto (il. 155*c* y *e*). Sobrevivieron varias formas de la época persa, pero cambia la técnica de su confección. Se preparan ahora barros más finos y se aplican temperaturas más altas para su cocción. Las paredes de los vasos son más finas, más delicadas y frágiles. La arquitectura se heleniza progresivamente y el país se llena de extranjeros, algunos de los cuales llegarían a convertirse en filósofos y eruditos de fama. La misma comunidad judía se divide por sus tendencias opuestas, hasta el punto de que no puede afirmarse que la sublevación de los macabeos contara con las simpatías de todos los judíos. Prosigue la dispersión del pueblo judío por el mundo; la primera traducción de la Biblia hebrea al griego se lleva a cabo durante los siglos III y II en Alejandría, Egipto, ciudad que por entonces era el centro intelectual del mundo. Palestina, puente entre Asia y Egipto, se encuentra ahora en la encrucijada del mundo, y de ello dan elocuente testimonio, sobre todo en esta época, los restos arqueológicos.

EL ANTIGUO TESTAMENTO

Durante el período de que nos ocupamos en este capítulo, los escritos que

componen, el Antiguo Testamento recibieron prácticamente la forma en que han llegado hasta nosotros. Incluso se abrió camino la idea de establecer un canon de los escritos sagrados, ya que sus límites no estaban aún exactamente definidos. A causa del gran número de judíos de habla griega que vivían en Egipto, se hizo una traducción al griego de la colección de los escritos sagrados en Alejandría durante los siglos III y II a. C. De este modo surgió la versión que conocemos con el nombre de los Setenta. Su contenido coincide en general con el de las actuales biblias hebreas, si se exceptúan ciertos materiales adicionales compuestos entre los siglos IV y II a. C. que fueron añadidos por los Setenta. Hacia el año 100 a. C. estos materiales, considerados marginales, fueron excluidos del canon de Palestina, pero la Iglesia primitiva utilizó desde el principio casi exclusivamente la Biblia griega, con el resultado de que hasta nuestros días, las Iglesias ortodoxas griegas y, con ciertas exclusiones, también la Iglesia católica se atienen a las definiciones establecidas por los rabinos de Alejandría para fijar el canon. Los protestantes, por su parte, retornaron al canon palestinense durante la Reforma del siglo XVI.

La mayoría de los investigadores opina que cuando Esdras retornó del destierro en Babilonia a Judea, con vistas a imponer la reforma de la comunidad judía, «conforme a la ley de tu Dios, que está en tu mano» (Esd 7,14), llevaba consigo una edición del Pentateuco, preparada por los sacerdotes en el exilio. Se da por supuesto que el Pentateuco, virtualmente como nosotros lo conocemos, recibió entonces su redacción final. Con la obra del cronista a comienzos del siglo IV se completó toda la colección de los materiales históricos. Cada vez resulta más claro que también en el curso del siglo IV adquieren virtualmente su forma definitiva el canon de los Profetas y los libros de los *Salmos, Proverbios* y *Job*. Esto no significa que el texto quedara completamente estabilizado en este momento, sino que los libros estaban ya compuestos y que se consideraban partes integrantes de una colección canónica especial. Hacia la época de Alejandro Magno, por consiguiente, sólo nos plantean algún problema los libros del *Eclesiastés, Ester, Cantar de los Cantares* y *Daniel*.

La arqueología presta un triple servicio al estudio del Antiguo Testamento. 1) En ocasiones ha dado a conocer ciertos paralelos literarios o el trasfondo de los escritos bíblicos. 2) Ha exhumado un buen conjunto de antiguas inscripciones que han permitido a los investigadores seguir la historia del idioma y la escritura hebreos. 3) También ha descubierto antiguos manuscritos bíblicos que han revolucionado el estudio del texto hebreo.

Los pueblos paganos de aquella época no produjeron escritos que puedan compararse con la literatura histórica y profética del Antiguo Testamento, incluido el libro de *Daniel*. Como género literario son caso único, y no puede señalarse un trasfondo que los explique. Por otra parte, el estudio de la poesía antigua, especialmente la de los cananeos, según nos ha sido dada a conocer gracias a la biblioteca de Ras Shamra, en Siria, significa una ayuda inestimable para el estudio de ciertas formas poéticas hebreas, así como para el conocimiento del vocabulario y no pocas alusiones bíblicas. Un salmo como el 29, por ejemplo, no es probablemente sino una adaptación de un original cananeo. Estos estudios, junto con otros datos convergentes, han venido a invertir la tendencia que mostraban las anteriores generaciones de investigadores, para quienes la composición de casi todos los salmos había de fecharse en el período posexílico y aun en tiempo de los macabeos en ciertos casos. Los datos con que hoy contamos

sugieren que ninguno de los salmos fue compuesto en tiempo de los macabeos y que la mayor parte de ellos es anterior al exilio. La colección que hoy conocemos, sin embargo, recibió su redacción final por la comunidad judía durante los siglos V y IV.

El libro bíblico que mayores afinidades muestra con la literatura pagana es el de los *Proverbios*. El tipo de proverbio epigramático que contiene deriva de las composiciones de los sabios paganos; se afirma, por otra parte, que la introducción de una escuela sapiencial en Israel se remonta al rey Salomón (confróntese 1 Re 4,29-34; Prov 1,1; 10,1; 25,1). La tendencia anterior de los investigadores suponía en general que el libro de los *Proverbios* era el resultado de una escuela hebrea posexílica de sabiduría superior. Hoy, sin embargo, sabemos que la literatura gnómica era uno de los géneros literarios más antiguos e internacionalmente difundidos en el mundo bíblico. Por lo que respecta a Mesopotamia, los proverbios más antiguos están en sumerio, y sus fuentes se remontan sin duda alguna al tercer milenio antes de Cristo. Las alusiones a la sabiduría contenidas en los escritos sagrados cananeos y los proverbios que los monarcas de aquella misma cultura citan en su correspondencia con el faraón egipcio durante el siglo XIV a. C. revelan el interés de las gentes de Siria y Palestina por este género antes de la llegada de los israelitas. Uno de aquellos proverbios cananeos decía así: «Si se maltrata a las hormigas, ellas no reciben (pasivamente el mal trato), sino que pican la mano del hombre que las maltrata» (cf. dos antiguos proverbios hebreos sobre las hormigas en Prov 6,6 y 30,25)[18]. La sabiduría egipcia era famosa desde antiguo; algunas de sus sentencias tienen semejanzas muy próximas en el libro de los *Proverbios*. Lo cierto es que se viene sospechando que debe de haber alguna relación entre la egipcia Sabiduría de Amen-em-opet[19] y Prov 22,17-24,22, aunque resulta sumamente difícil precisar en qué consiste esa relación. El libro de los *Proverbios*, por consiguiente, vendría a ser en su mayor parte una colección de observaciones morales, descubiertas por los paganos y luego cultivadas en una escuela sapiencial israelita. No puede decirse que este libro fuera compuesto en una determinada época; probablemente contiene materiales procedentes de diversos orígenes y épocas distintas, aunque la redacción final del libro muy bien pudo tener lugar ya en los siglos V o IV a. C.

El libro de *Job* no tiene paralelos cercanos en cuanto al género, el estilo o la profundidad de ideas. Su tema, sin embargo, el problema del justo doliente, es muy antiguo. Que ello es así puede advertirse en el mismo libro, en el que, según hoy sabemos, se emplea en cuanto a los nombres propios una nomenclatura en uso ya en el segundo milenio antes de Cristo. Por añadidura, el problema fue abordado varias veces en Mesopotamia; de estas obras, la más famosa es el *Ludlul bel Nemeqi* («Yo alabaré al Señor de la sabiduría»)[20]. Recientemente ha sido hallado en Nippur otro poema sobre el mismo asunto, más antiguo aún, pero en estado fragmentario y aún sin publicar. El Job bíblico, por consiguiente, se sitúa en una larga tradición de reflexiones sobre el problema del mal. No sabemos cuándo alcanzó su forma

[18] W. F. Albright, *An Archaic Hebrew Proverb in an Amarna Letter from Central Palestine*: «Bulletin of the American Schools of Oriental Research» 89 (1943) 29-32.

[19] Traducción de J. A. Wilson, en J. B. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts*, 421-24.

[20] Cf. R. H. Pfeiffer, en *ibid.*, 434-37.

definitiva en Israel. La estructuración del poema enmarcando la parte de verso entre un prólogo y un epílogo en prosa, sin embargo, probablemente se llevó a cabo en Judea entre los siglos VI y IV a. C.

El libro del *Eclesiastés,* por su lenguaje y contenido, ha de fecharse probablemente en el siglo III a. C., aunque hasta ahora no se le ha encontrado ningún verdadero paralelo arqueológico. En Egipto y Mesopotamia eran conocidos desde fecha temprana los poemas de tono escéptico, aunque el talante del *Eclesiastés* parece estar más influido por las ideas griegas que por las del Próximo Oriente.

El *Cantar de los Cantares* es una colección de poemas amorosos redactada probablemente durante el período persa, a juzgar por la presencia de ciertos términos persas en él. Los poemas que contiene, sin embargo, son muy anteriores y derivan probablemente de la lírica egipcia y cananea. Los paralelos más próximos que se conocen son egipcios y datan del período comprendido entre el 1300 y el 1000 a. C. También en este caso, al igual que en el libro bíblico, los cánticos se ponen alternativamente en boca del amante y de la amada, que se llaman «hermano» y «hermana» entre sí [21]. Las alusiones geográficas que contiene el *Cantar de los Cantares,* sin embargo, indican que sus autores son israelitas [22]. Los descubrimientos arqueológicos realizados en Egipto han revelado simplemente la existencia de un antiguo género literario con el que guarda relación el libro israelita.

La intención y la fecha del libro de *Daniel* fueron establecidas hace tiempo [23]. En cuanto al libro de *Ester,* sin embargo, no hay confirmación arqueológica de la fecha y el carácter original. Este libro se parece a los relatos deuterocanónicos de *Tobías* y *Judit,* que son de los siglos III y II a. C., aunque *Ester* quizá date de un período ligeramente anterior, en torno al 300 a. C.

El estudio del cometido que cumple la arqueología en cuanto a ilustrar la historia del idioma hebreo y su escritura resultaría demasiado técnico para ser incluido en esta obra. Antes de 1925 recibía el especialista en hebreo generalmente una formación previa en árabe clásico, como el más importante de los idiomas emparentados con aquél. Si bien es cierto que el árabe no ha perdido su importancia por lo que se refiere al vocabulario y sistema verbal, los estudiantes actuales reciben una formación, mucho más fundamental, en semítico noroccidental, ya que hoy es posible reconstruir las etapas más antiguas del idioma hebreo a partir de fuentes contemporáneas. Esta tarea se lleva a cabo a través del estudio de las inscripciones hebreas, aramaicas y fenicias, especialmente las ugaríticas, escritas en el idioma de los documentos religiosos cananeos hallados en Ras Shamra, en el norte de Siria. Hoy es posible seguir con notable exactitud la evolución de la escritura hebrea desde el 1500 a. C. aproximadamente hasta los tiempos modernos. Nuestros conocimientos sobre este tema se han acumulado

[21] Cf. J. A. Wilson, en *ibíd.,* 467-69.

[22] Cf. *supra,* p. 218, referencia a Tirsá que sugiere que al menos una parte del libro se compuso en fecha tan temprana como el 900 a. C.

[23] Las alusiones históricas correspondientes a los siglos III y II son tan minuciosas que el libro suele fecharse hacia 165 a. C., a finales del reinado de Antíoco IV Epífanes (es decir, después de la profanación del templo por este monarca en 168 o 167 a. C., pero antes de su purificación por los judíos en diciembre de 164 a. C.). Los relatos sobre Daniel contenidos en la primera parte del libro son probablemente anteriores a esta época, pero la arqueología no ha podido hacer prácticamente nada para fijarlos históricamente.

con tal rapidez que un experto está ahora en condiciones de dar las fechas aproximadas de los documentos descubiertos sobre la base de la forma en que aparecen escritas las letras. De especial interés para el período que ahora estudiamos es el hecho de que, según sabemos hoy, a comienzos del siglo II a. C. existía ya un tipo especial de escritura hebrea desarrollado por los escribas judíos que se dedicaban a la copia cuidadosa de los textos sagrados, que, por otra parte, viene también a ilustrar el intenso estudio de la escritura que por entonces empezó a practicarse [24].

DESCUBRIMIENTO DE MANUSCRITOS DEL ANTIGUO TESTAMENTO

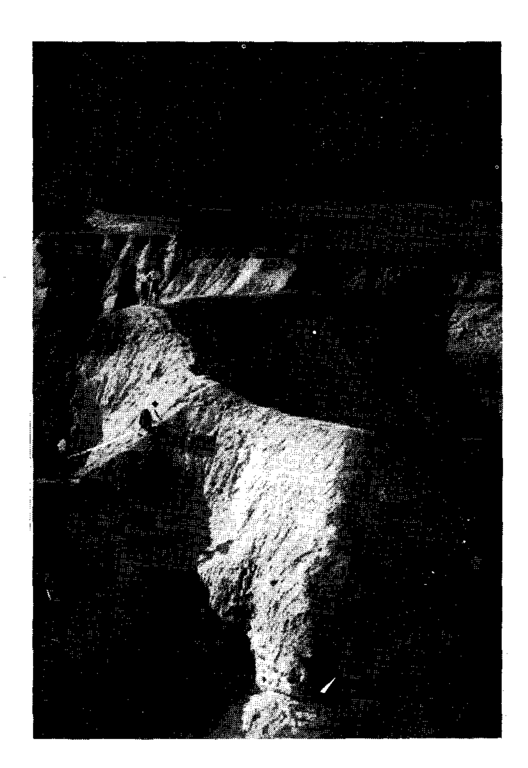
El manuscrito hebreo utilizado en la actualidad por casi todos los investigadores cuando leen el Antiguo Testamento en su idioma original data del siglo X d. C. Del siglo anterior proceden dos porciones de la Biblia hebrea, una conservada en Londres y otra en El Cairo. La secta samaritana de Nablús, en Palestina, posee el manuscrito más antiguo de todos, fechado en el 655-656 d. C. Antes de 1947 éstos eran los más antiguos manuscritos del Antiguo Testamento en hebreo que se conocían, con excepción del Papiro Nash, una sola hoja hallada en Egipto y fechada aproximadamente en 100 a. C. Contiene los Diez Mandamientos y la *Šemá* (Dt 6, 4-5) y nunca formó parte de un rollo más largo, sino que era una hoja suelta utilizada para la enseñanza o el culto.

[24] Un panorama reciente del estudio del idioma hebreo sobre su trasfondo histórico en W. J. Moran, en G. E. Wright (ed.), *The Bible and the Ancient Near East*, 54-72. En cuanto a la evolución de la escritura (paleografía), cf. F. M. Cross, *ibíd.*, 133-202; para el período anterior, cf. «Bulletin of the American Schools of Oriental Research» 134 (1954) 15-24.

Teniendo en cuenta que los manuscritos hebreos medievales que poseemos representan en su mayor parte una sola tradición del texto, la crítica textual del Antiguo Testamento ha resultado una tarea difícil y no muy fructífera cuando se ha realizado con seriedad. Para remontarse más allá de la actual tradición textual, los investigadores tienen que recurrir a las diversas versiones, especialmente a la de los Setenta. Sus principales manuscritos, fechados en el siglo IV d. C., los códices Vaticano y Sinaítico, fueron durante mucho tiempo las más antiguas copias conocidas del Antiguo Testamento. Poco antes de la última guerra, sin embargo, los papiros bíblicos Chester Beatty y el John H. Scheide, hallados en Egipto, llamaron la atención de los investigadores. Contienen porciones del Antiguo Testamento griego y se fechan en los siglos III o II d. C. Poco después de la guerra se publicó el papiro Nash, aproximadamente de la misma fecha, con dos pequeños fragmentos del *Deuteronomio* en griego.

Si bien estos y otros manuscritos del Antiguo Testamento son anteriores a los grandes documentos hebreos con que contábamos, no ha sido posible hacer de ellos un uso muy extenso para corregir el hebreo. Entre el texto griego y el hebreo hay, por ejemplo, numerosas variantes, pero, ¿hasta qué punto podemos fiarnos del griego? ¿Era un buen texto el que utilizó el traductor? ¿Cuántas de esas variantes representan en realidad divergencias textuales y no simplemente libertades que se tomó el traductor? La dificultad que supone resolver todos estos problemas ha hecho que los investigadores se limiten cada vez más a fiarse del texto hebreo y a hacer menos correcciones sobre la base del griego [25].

[25] Cf. H. M. Orlinsky, *The Septuagint — its Use in Textual Criticism*: «The Biblical Archaeologist» 9/2 (1946) 21-42.



156. Cueva 4 de Qumrán.

Sin embargo, el panorama ha empezado a cambiar como consecuencia del fenomenal descubrimiento de los rollos del Mar Muerto, iniciado en 1947. En la primavera de ese año, un pastor árabe, llamado Mohammad Dib, de la tribu Taʿamireh, buscaba una oveja perdida por los acantilados del extremo noroccidental del Mar Muerto; al tirar una piedra penetró ésta por casualidad en un agujero y el pastor oyó cómo daba contra algo que sonó al romperse en pedazos. Pidió ayuda a otros individuos de su tribu y penetró por la oquedad, que resultó ser una pequeña cueva en que había cierto número de ánforas, fragmentos de cerámica y rollos de pergamino. Durante los meses que siguieron llegaron los rollos a conocimiento de los investigadores de la American School of Oriental Research y de la Universidad Hebrea de Jerusalén.

Este descubrimiento fue el de la cueva 1, en la zona de Wadi Qumrán; los manuscritos hallados en ella y otros que aparecieron a continuación (il. 156) merecen calificarse quizá como el descubrimiento más importante que jamás se haya hecho en el campo de la arqueología bíblica. El primer rollo aparecido en 1947 consiste en un libro completo del profeta Isaías, en un notable estado de conservación (il. 157). Entre los restantes rollos había uno con el último tercio del mismo libro y también un comentario sobre *Habacuc.*

A partir de 1949 se ha establecido una competencia entre los beduinos y los investigadores que tratan de encontrar nuevos manuscritos; los infatigables beduinos han resultado, con mucho, los ganadores. Resultado de todo ello ha sido la recuperación de canastos enteros de fragmentos recogidos al cribar el fino polvo que contienen las numerosas cuevas de toda aquella zona (il. 158)[26]. El mayor conjunto de fragmentos de manuscritos fue hallado por los beduinos en la cueva 4 de Qumrán (il. 156) el año 1952 y se completó con más fragmentos procedentes de la misma cueva, aparecidos al ser excavada por el Departamento de Antigüedades de Jordania durante el otoño de aquel mismo año. En total, unas once cuevas de Qumrán han proporcionado un importante conjunto de materiales, mientras que otras del Wadi Murabbaʿat, situado a unos

[26] Un relato más detallado en F. M. Cross, *The Manuscripts of the Dead Sea Caves:* «The Biblical Archaeologist» 17/1 (1954) 2-21; J. C. Trever, *The Discovery of the Scrolls: ibíd.* 11/3 (1948) 46-57; varios artículos en *ibíd.* 12/2 (1949); finalmente, el valioso relato de un miembro destacado del programa de investigación, F. M. Cross, *The Ancient Library of Qumran* (Nueva York ²1961).

157. Manuscrito de Isaías hallado en la cueva 1 de Qumrán.

veinte kilómetros al sur de Qumrán, han proporcionado otros manuscritos de fecha algo posterior, en su mayor parte del tiempo de la segunda sublevación judía del 132-135 d. C.

Los descubrimientos de Qumrán son los restos fragmentarios de una gran biblioteca que en tiempos antiguos perteneció a los esenios, una secta judía que se estableció en aquellos parajes por los tiempos de Cristo. Se retiraron a esta zona para formar una comunidad de la Nueva Alianza, posiblemente en el siglo II a. C., pero se vieron forzados a dispersarse durante la primera sublevación judía contra Roma en el 68 d. C., cuando fueron sitiados por los romanos y su centro (il. 180) quedó destruido. En el capítulo siguiente volveremos a hablar de ellos para describir sus prácticas y creencias, así como la influencia que, probablemente, ejercieron sobre el Nuevo Testamento. Por ahora baste notar que los fragmentos de su biblioteca que han llegado hasta nosotros pueden fecharse en su totalidad antes del año 68 a. C.

Una parte reducida de los fragmentos de manuscritos recuperados procede de rollos que contenían libros bíblicos. La mayor parte, sin embargo, corresponde a obras extrabíblicas, algunas ya conocidas y otras desconocidas hasta ahora. Excepcional interés reviste el hecho de que ya en los siglos II y I a. C. se escribieran comentarios a las Escrituras. Entre éstos hay exposiciones de *Isaías,* los *Salmos* y algunos de los Profetas menores. A juzgar por estos hallazgos, el período a que corresponden fue de intensa actividad literaria y profundo estudio de los escritos sagrados, con la consiguiente

158. Mesas con fragmentos de manuscritos, procedentes de Qumrán.

redacción de una gran variedad de obras teológicas y apocalípticas directa o indirectamente inspiradas por aquellos estudios.

Los manuscritos bíblicos se distinguen sin ninguna dificultad gracias a la cuidadosa escritura empleada para copiarlos, así como por la calidad y el color del pergamino utilizado. Las hojas de pergamino se cosían unas a otras para formar el rollo; las columnas del texto y las líneas que formaban cada una de éstas se calculaban y medían con gran exactitud. En ocasiones, un copista omitía alguna palabra suelta o toda una línea, y la parte que faltaba se escribía entre líneas o en los márgenes. Han sido hallados tantos fragmentos manuscritos que se ha podido identificar la mano de diferentes copistas y establecer que varios libros fueron copiados por la misma mano.

Han aparecido fragmentos de más de un centenar de rollos del Antiguo Testamento. Excepción hecha del libro de *Ester,* todos los del Antiguo Testamento están representados. Como era de esperar, *Deuteronomio, Salmos* e *Isaías* son los que mayor atención reciben, y han aparecido restos de unos doce rollos de cada uno de ellos. Mediante el estudio de la evolución que sigue la forma de la escritura (es decir, con ayuda de la paleografía), ha sido posible clasificar los fragmentos conforme al orden en que fueron escritos. Por ejemplo, los más antiguos manuscritos bíblicos descubiertos hasta ahora son los fragmentos de un rollo de *Samuel* (4Q Sm^{b}) y otros de *Jeremías* (4Q Jr^{a}), que datan del año

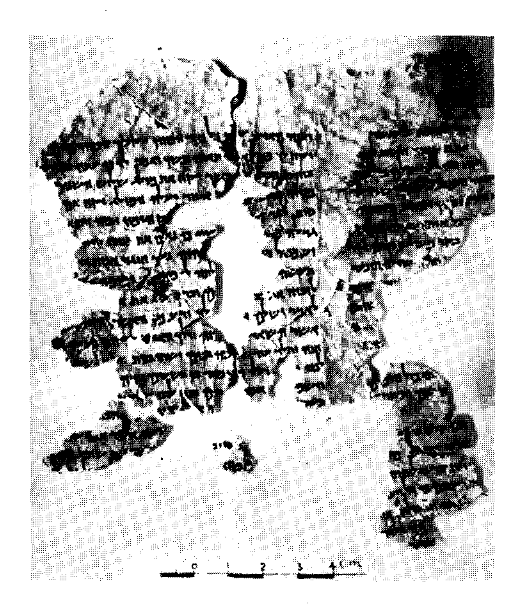
200 a. C. aproximadamente. Puede ser que pertenecieran a la biblioteca que los esenios llevaron consigo a Qumrán y que sería el origen de los restantes manuscritos allí copiados más tarde. De mediados del siglo II hay fragmentos del *Eclesiastés*. El gran rollo de *Isaías* encontrado en la primera cueva (1Q Is[a]) data del 100 a. C. aproximadamente. De la misma época es un importantísimo y extenso rollo que contiene 1-2 Sm (4Q Sm[a]); hay otra porción de Sm fechable en la primera mitad del siglo I a. C. (4Q Sm[c]). Del siglo I d. C. hay un fragmento de *Daniel* (4Q Dn[b]); otra porción del mismo libro (4Q Dn[a]) fue copiada hacia finales del siglo I d. C., y una tercera (procedente de 1Q) data posiblemente de la primera parte del mismo siglo[27]. Esta selección de los materiales hallados ilustra el panorama cronológico en que se sitúan estos documentos, según las estimaciones de los expertos que actualmente se dedican a su estudio.

Es muy interesante el hecho de que el libro de *Daniel* haya aparecido al menos en tres copias. Ciertamente, 4Q Dn[a] data aproximadamente de siglo y medio después de ser compuesto el original, mientras que los fragmentos de otro rollo aún más antiguo, procedente de la primera cueva, parecen datar de un siglo después de la fecha inicial. Poseer fragmentos de un libro bíblico copiado un siglo después de ser éste compuesto es algo que nadie se había atrevido a imaginar dentro del campo de los estudios veterotestamentarios. Lo único que podría compararse sería el fragmento Rylands del *Evangelio de san Juan,* que la mayor parte de los investigadores fecha dentro del medio siglo siguiente a la composición del libro.

Hasta estos descubrimientos no pocos especialistas juzgaban el *Eclesiastés* del año 200 a. C. La presencia de un rollo de este libro en Qumrán, fechado hacia la mitad del siglo II y compuesto con la escritura y la clase de pergamino usado para los libros bíblicos, sugiere que debió de componerse originalmente mucho antes del 200 a. C. Del mismo modo, los investigadores estimaban que el libro de *Isaías* debió de recibir su forma definitiva no mucho antes del 200 a. C. Sin embargo, el gran rollo de *Isaías* procedente de la primera cueva obliga a pensar que la disposición final de los capítulos estaba hecha mucho antes del siglo II a. C. Estos y otros argumentos parecidos han hecho que los investigadores fijen fechas más tempranas para los últimos materiales del Antiguo Testamento, con excepción del libro de *Daniel*.

Se plantea, sin embargo, el problema del valor que puedan tener estos numerosos fragmentos para el estudio del Antiguo Testamento. Aparte de *Isaías,* en todo el conjunto de estos descubrimientos no hay un solo libro bíblico que esté representado por un rollo completo. Pero lo más sorprendente es quizá que, a la larga, los restos fragmentarios de la cueva 4 han de resultar más valiosos que el *Isaías* completo de la cueva 1. La razón es que permiten un cotejo de todos los libros bíblicos, a veces con más de un rollo por libro. La mayor parte de los fragmentos presenta pocas variantes significativas con respecto al texto hebreo comúnmente aceptado; sin embargo, cierto número de ellos prueba la existencia de tradiciones textuales distintas. Los más sorprendentes son los textos que presenten llamativas semejanzas con los Setenta. Ello prueba que la versión griega usa un texto hebreo perteneciente a una tradición conocida y uti-

[27] Datos comunicados por el profesor F. M. Cross, excepto lo relativo al fragmento de *Daniel* mencionado en último lugar; sobre éste, cf. «The Biblical Archaeologist» 12/2 (1949) 33.



159. Fragmento de Samuel I-II.

lizada en Palestina antes de los tiempos de Cristo y durante ellos.

Por ejemplo, uno de los más importantes rollos de la cueva 4 es una copia de 1-2 Sm (il. 159), escrito no mucho tiempo antes del nacimiento de Jesús (4Q Sm[a]). Se han conservado diversas porciones de veinticuatro de los treinta y un capítulos de 1 Sm y de veintidós de los veinticuatro de 2 Sm. Ahora bien, desde hace tiempo se ha reconocido que el texto de *Samuel* se tomó de un manuscrito que contenía numerosas corrupciones, mientras que la versión griega presenta mejores lecturas y un sentido más claro. El rollo de Qumrán a que nos referimos se aproxima de tal modo a los Setenta que línea por línea es posible reconstruirlo sobre la base de unas pocas palabras, y ello con un alto grado de probabilidad. Cada una de las columnas en que está escrito el rollo tiene unas dimensiones perfectamente calculadas que es posible determinar con toda exactitud. Al estudiar este documento, los investigadores empezaron por escribir una porción del texto medieval que aparece en nuestras biblias hebreas y lo superpusieron al texto hebreo retraducido a partir del griego, para, finalmente, repetir la operación con las porciones conservadas del rollo de Qumrán. Al comparar los tres textos y calcular el espacio que ocuparían las porciones perdidas del documento de Qumrán, pudo advertirse inmediatamente que el rollo se aproxima mucho más al griego, con sólo variantes ocasionales, en algunas de las cuales representa una tradición mejor que la del griego. De hecho, si se hubiera conservado todo el rollo, hubiera sido el texto de *Samuel* digno de mayor confianza. En su estado actual, los fragmentos recuperados hacen posible corregir el texto hebreo en gran número de lugares con mucha mayor seguridad que antes [28].

Los datos combinados de Qumrán y Murabbaʿat sugieren que la fijación de un texto oficial hebreo tuvo lugar en Palestina entre la primera y la segunda sublevación (es decir, entre los años 70 y 135 d. C.). Antes de esas fechas circulaban, al menos en Qumrán, textos correspondientes a tradiciones distintas. Los esenios poseían no sólo libros hebreos que resultan muy parecidos a los Setenta en sus lecturas textuales, sino incluso copias de la misma Biblia en griego, pues de hecho se han descubierto un fragmento de los Setenta en pergamino y varios en papiros. Hoy ya no es posible afirmar que la Biblia hebrea

[28] Cf., provisionalmente, F. M. Cross, *A New Qumran Biblical Fragment Related to the Original Hebrew Underlying the Septuagint:* «Bulletin of the American Schools of Oriental Research» 132 (1953) 15-26; del mismo autor, un resumen importante en «The Biblical Archaeologist» 17/1 (1954) 17-20; asimismo, *The Ancient Library of Qumran, op. cit.*, cap. IV.

es siempre superior a la versión griega. En cada caso será preciso considerar seriamente el valor de las lecturas de esta última.

Los descubrimientos de Qumrán, por consiguiente, poseen importancia extraordinaria, pues permiten al investigador remontarse más allá del texto hebreo comúnmente admitido y adentrarse en un período en que la transmisión del texto era más fluida y aún no habían sido eliminadas las tradiciones variantes.

BIBLIOGRAFIA

No hay una sola obra que aborde exhaustivamente los diversos temas que hemos resumido brevemente en este capítulo. En las notas a pie de página ya hemos dado una serie de referencias sobre diversas materias en concreto.

Sobre el trasfondo de los períodos persa y helenístico, cf. especialmente J. Finegan, *Light from the Ancient Past* (Princeton 1946) 192ss; A. T. Olmstead, *History of the Persian Empire* (Chicago 1948). [Cf. R. Ghirshman, *Persia* (Madrid 1964), con espléndidas reproducciones en negro y color de los monumentos de la época].

En cuanto a los movimientos culturales y religiosos del período helenístico, cf. especialmente W. F. Albright, *Desde la Edad de Piedra al cristianismo* (Santander 1959) 202-30 y referencias; M. Noth, *Historia de Israel* (Barcelona 1966) 264-356. [Obra fundamental es hoy *El mundo del Nuevo Testamento,* 3 tomos (Madrid, Ed. Cristiandad, 1973). En el tomo I se estudian todos esos movimientos, en el II se ofrecen los textos de la época y en el III los monumentos artísticos].

La mejor exposición acerca de la arqueología palestinense de los períodos persa y helenístico se hallará en C. Watzinger, *Denkmäter Palästinas* II (Leipzig 1935) cap. 5, aunque sería preciso añadir nuevos datos que, por otra parte, aún no han sido objeto del adecuado análisis.

En cuanto a los rollos del Mar Muerto, entre las numerosas obras publicadas sobre el tema conviene destacar dos, de reducido volumen, cuyos autores forman parte del equipo internacional que estudia grandes cantidades de materiales aún sin publicar: F. M. Cross, *The Ancient Library of Qumran* ([2]1961), y J. T. Milik, *Ten Years of Discoveries in the Wilderness of Judaea* (Londres y Naperville 1959). Cf. también M. Burrows, *The Dead Sea Scrolls* (Nueva York 1955), y *More Light on the Dead Sea Scrolls* (Nueva York y Londres 1959); H. H. Rowley, *The Zadokite Fragments and the Dead Sea Scrolls* (Oxford 1952), con una bibliografía muy completa y puesta al día en el momento de su publicación; A. Dupont-Sommer, *The Jewish Sect of Qumran and the Essenes* (Londres 1954); cf. también los números publicados desde 1948 por las siguientes revistas: «The Biblical Archaeologist», «Bulletin of the American Schools of Oriental Research», «Revue Biblique».

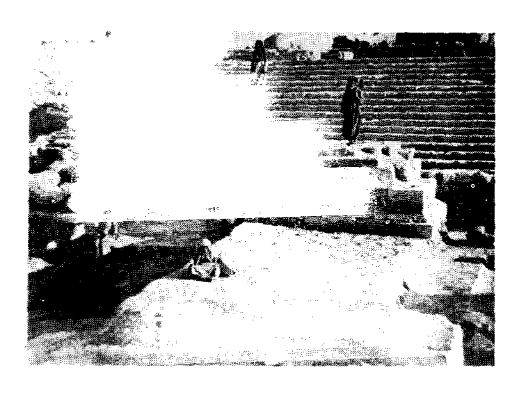
[Sobre Qumrán y los rollos allí encontrados existe una bibliografía copiosísima. Puede verse, con un amplio estudio, en *Comentario bíblico «San Jerónimo»* V (Madrid, Ed. Cristiandad 1972) 128-150].

CAPITULO XIII

PALESTINA EN TIEMPOS DE JESUS

Jesús nació en Belén de Judea, en tiempos del rey Herodes (Mt 2,1).

Una vez que los romanos se apoderaron de Palestina en el 63 a. C., el país nunca volvió a recuperar su independencia de tiempos pasados. Cuando en el 40 a. C. amenazaban los partos de Mesopotamia con apoderarse de Jerusalén, entregaron los romanos la mayor parte del país a un individuo llamado Herodes, que actuó en calidad de rey cliente entre los años 37 a 4 a. C. Herodes era de ascendencia idumea (edomita), pero oficialmente judío de religión, pues su pueblo había sido «convertido» a la fuerza por Juan Hircano en el 125 a. C. En realidad, sin embargo, era un ferviente admirador de la cultura griega, y su reinado se caracteriza por el triunfo completo del helenismo sobre las tendencias, más conservadoras, de los macabeos.



160. Templo de Augusto en Samaría.

PALESTINA EN TIEMPOS DEL NACIMIENTO DE JESUS

La mayor parte del territorio que en otros tiempos perteneciera a los reinos de Israel y Judá fue puesta bajo dominio de Herodes, que pronto inició la tarea de embellecer y consolidar sus dominios, de forma que al morir estaba el país lleno de maravillas arquitectónicas realizadas conforme a la tradición occidental. Como señalaba un siglo más tarde el historiador Josefo, «no había un solo lugar de su reino adecuado para este propósito que consintiera dejar sin algo que redundara en honor del César» [1].

Examinaremos en particular las ruinas de tres ciudades que Herodes el Grande transformó mediante su notable campaña de construcciones.

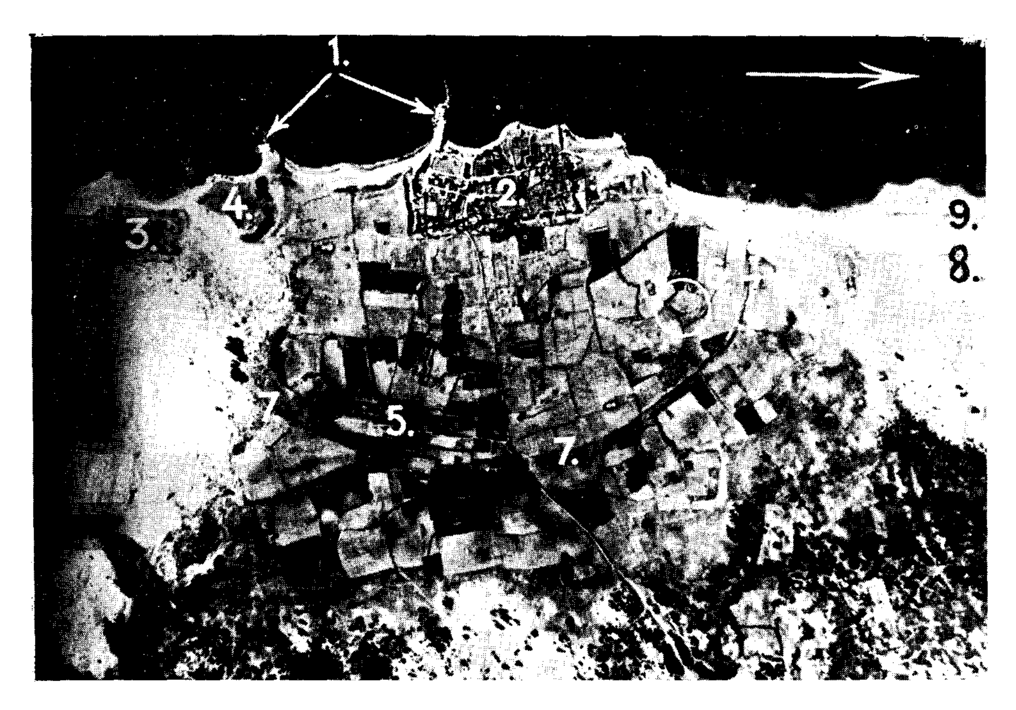
La primera es Samaría, que resultó completamente cambiada y renovada. Durante las guerras de los macabeos ha-

[1] *Guerra judía* I.21.

bía perdido sus fortificaciones, que fueron reemplazadas durante los años 75-55 antes de Cristo, pero la ciudad distaba aún mucho de su antiguo esplendor. En el año 37 a. C. se casó allí Herodes con su amada Mariamne, y siete años más tarde la ciudad le fue formalmente entregada por César Augusto. Era un lugar muy adecuado para convertirlo en una fortaleza en que apoyar el dominio de toda la comarca, pero que al mismo tiempo podría servir para que el rey diera una muestra elocuente de su gratitud de devoción hacia Augusto. Herodes instaló allí seis mil veteranos de guerra y dio al lugar el nuevo nombre de Sebaste (Augusta), que es como ha venido llamándose hasta nuestros días.

La nueva muralla de Herodes, construida en torno a la parte inferior de la pendiente del montículo, cercaba una extensa zona que forma un óvalo irregular con un kilómetro de anchura por la parte más amplia. A lo largo de esta muralla se distribuyeron torres defensivas a intervalos regulares; la cantería parece ser obra de artesanos locales. Era una buena fortificación, aunque no excepcional. El mayor esfuerzo se dedicó a la construcción de un magnífico templo en honor de Augusto (il. 160). Samaría se convirtió en una ciudad pagana, y el templo idolátrico que la embellecía puede tomarse como una curiosa evocación de la obra realizada allí mismo por Jezabel, que ocho siglos antes había habitado en un palacio cuyas ruinas se encuentran precisamente bajo el templo de Herodes. En lo alto de las ruinas que quedaban de la ciudad israelita y otras construcciones posteriores se erigió una plataforma que cubría el montículo y avanzaba por uno de sus extremos; en ella se alzaba un gran atrio de más de 67 m. de lado y casi cuadrado. Una escalinata conducía hasta el templo, construido sobre un podio para que resultara visible a larga distancia. El plano rectangular del templo era el típico de la época, lo mismo que la plataforma artificial en que se extendía el atrio. Este edificio es la ruina más impresionante que aún puede verse en Samaría, y no resulta difícil imaginar que el emperador se hubiera sentido muy halagado por esta maravilla construida en su honor, incluso si hubiera sido erigida en la misma Roma.

Al este del templo, en el otro extremo de la ciudad, se hallaba el foro, una gran plaza abierta y rodeada de tiendas, que venía a ser un elemento característico de cualquier ciudad helenística. Fue construido, probablemente también por Herodes, durante el siglo I a. C. Aparte del templo, sin embargo, los más hermosos restos de la época herodiana son los del estadio construido en un extremo del valle, al norte del montículo, pero incluido a propósito dentro de los muros de la ciudad. Consistía en un peristilo dórico rectangular, es decir, que se hallaba cercado por un muro de piedra y provisto de columnatas que soportaban una techumbre por la parte interior del recinto. La arena, por supuesto, quedaba a cielo abierto, pero los espectadores podían sentarse o permanecer de pie a la sombra. Tenía aproximadamente 190 m. de largo por 57 m. de ancho, que eran unas medidas normalizadas en la Antigüedad para obtener una pista de la misma longitud que la usada para los juegos olímpicos de Grecia (600 pies olímpicos de largo). Otro estadio de Asia Menor, el de Mileto, tiene precisamente la misma longitud que el de Samaría, aunque su anchura es sólo la mitad. Los muros del recinto estaban cubiertos de una gruesa capa de revoco y pintados formando paneles alternantes de colores rojo y amarillo, con un zócalo marmóreo amarillo en la zona inferior. En el revoco aparecieron numerosos letreros y dibujos groseros, los típicos garrapateos que cabe esperar de los es-



161. Vista aérea de Cesarea.

pectadores en cualquier época. Los letreros están en griego, aunque muchos de los nombres son latinos, como resulta normal en una ciudad habitada por una población tan heterogénea.

La introducción de los deportes griegos, incluidas la carrera y la lucha, constituye un fenómeno relativamente tardío en Palestina. El estadio de Samaría era realmente espléndido. Se utilizó durante siglos y sufrió una reconstrucción en estilo corintio hacia el siglo II d. C. Sin embargo, en los autores antiguos no aparece nunca mencionado como un lugar donde se celebraran competiciones famosas. Por otra parte, sabemos que Herodes era muy aficionado a los juegos atléticos, y que ordenó celebrarlos en Cesarea y Jerusalén. Según nos cuenta Josefo, dispuso Herodes que en Cesarea se celebrasen los juegos cada cinco años, y también ofreció los premios más importantes de la 192 Olimpíada, evidentemente celebrada allí, en su estadio. También se dice que dotó a la institución olímpica cuando ésta se hallaba a punto de hundirse por falta de recursos económicos, de forma que la competición internacional no dejara de celebrarse cada cinco años.

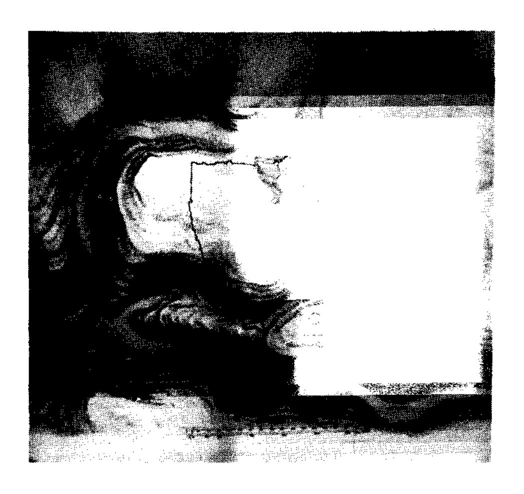
La segunda ciudad de que hablaremos es Cesarea (il. 161), situada en la costa, a medio camino entre el Monte Carmelo y Joppe. Antes de Herodes era un lugar sin importancia alguna, llamado «Torre de Estratón». Cuando el rey terminó de edificarla, resultó la ciudad una de las más bellas e importantes de toda Palestina. Durante casi todo el período comprendido entre los años 6 y 66 d. C. fue residencia del gobernador romano del país. Allí fue llevado Pablo a juicio

ante Festo y Herodes Agripa antes de embarcar hacia Roma (Hch 25,23ss). Allí estaba de guarnición el centurión romano convertido por Pedro, y allí se estableció, como consecuencia de aquella conversión, la primera iglesia cristiana con gentiles entre sus miembros (Hch 10; 18,22). A comienzos del siglo II de nuestra Era la ciudad se convirtió en centro importante de la Iglesia cristiana. Uno de los primeros grandes sabios que tuvo la Iglesia, Orígenes, enseñó en una escuela de Cesarea durante algún tiempo, y el historiador Eusebio, que llegaría a obispo de Cesarea (315-318 d. C.), recibió allí su formación. El área que la circunda fue una de las huertas más feraces de Palestina hasta la Edad Media, cuando, al ser destruida en las guerras de los cruzados, empezó a ser invadida por la arena. Hasta el siglo pasado, sin embargo, se extraía de sus canteras buena piedra de construcción, que se enviaba por mar hasta Joppe y Acre.

Cesarea nunca ha sido excavada en realidad, pero aún son visibles los restos de época romana que posee la ciudad. Herodes tardó doce años (25-13 a. C.) en construirla. Se dispuso una escollera de treinta metros de anchura y asentada a una profundidad de 36 m. bajo el agua, empleándose grandes bloques con intención de conseguir un puerto igual, según Josefo, que el de Atenas, cuando no mayor. Los restos de esta escollera son aún visibles en forma de dos lenguas que desde tierra penetran en el mar. También se levantó una muralla semicircular para cercar la mayor parte de la ciudad con sus grandes edificios públicos. En su interior levantó Herodes un templo en honor de César, adornado con una estatua colosal del personaje, un anfiteatro, un teatro, un estadio y un mercado. Aún son visibles las ruinas del teatro, el anfiteatro y el estadio. El anfiteatro ha sido descubierto recientemente por los arqueólogos israelíes con ayuda de la fotografía aérea. Era el lugar en que lucharon los gladiadores entre sí y con las fieras cuando Herodes inauguró oficialmente la ciudad el año 10 a. C., y donde centenares de judíos prisioneros perecerían en aquellas mismas luchas por orden de Tito el año 70 d. C. La arena era de forma ovalada y medía poco menos de 90 m. de largo por 60 m. de ancho. La construcción encerraba, por tanto, un espacio ligeramente superior al del mismo Coliseo romano; éste, inaugurado por Tito el año 80 d. C., tiene una arena de unos 84 m. de largo por 52 m. de ancho. El anfiteatro herodiano parece constituir asimismo un nuevo fenómeno. La más antigua referencia literaria a este tipo de construcción es de hacia el año 30 a. C., y el primer anfiteatro permanente que hubo en Roma fue construido el año 29 a. C. en el Campo de Marte.

Ya se ha hablado de la importancia del estadio de Cesarea para las competiciones atléticas. El teatro era para los amantes de la cultura; allí se representarían sin duda alguna las antiguas obras dramáticas griegas, pero también se darían conciertos. Cesarea sería, por tanto, una ciudad habitada por una población cosmopolita que, en su deseo de imitar las costumbres de Roma, se sentiría allí completamente a gusto. Sería, por otra parte, un lugar en que los judíos piadosos y conservadores se encontrarían en medio del más exacerbado tipo de paganismo traído de fuera e implantado en el suelo de su tierra santa.

La tercera ciudad que hemos de describir como ejemplo de la transformación llevada a cabo por Herodes en Palestina es Jerusalén. Entre otras cosas, fueron reconstruidos los muros de la ciudad, se edificó un nuevo templo para el culto judío y se reparó una ciudadela situada en el ángulo noroccidental de la explanada del templo, a la que el rey puso el nombre de «Torre Antonia»;

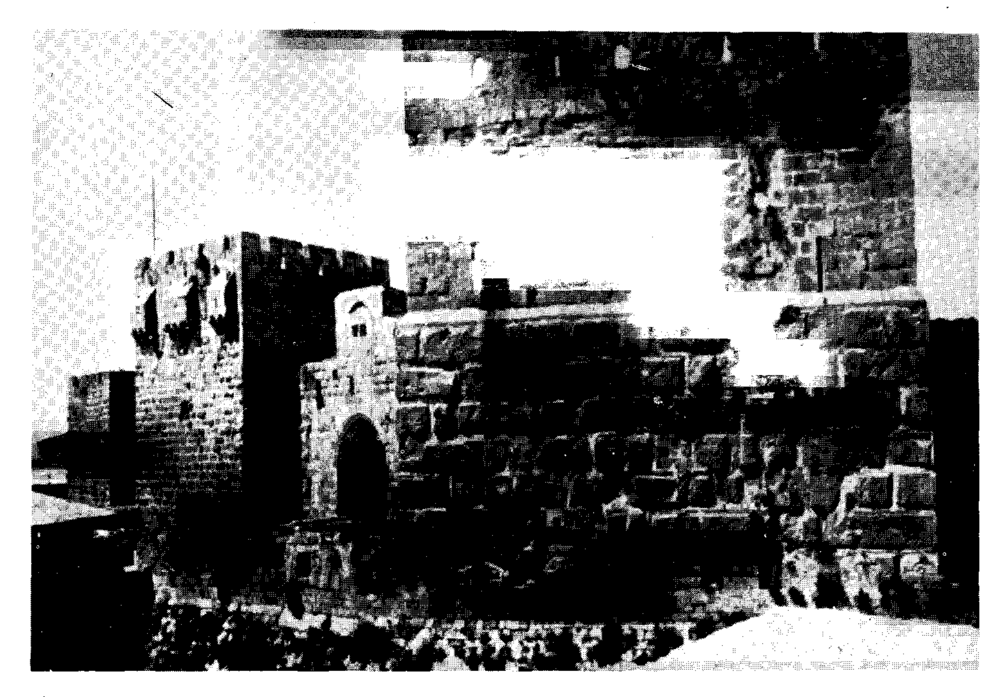


162. Mapa en relieve de la antigua Jerusalén, con las murallas, la explanada del Templo y la iglesia del Santo Sepulcro. La ciudad de David quedaba a la izquierda de la explanada del Templo. Abajo, el Cedrón, y arriba, el valle de Hinnón.

también se construyó Herodes su magnífico palacio.

En los tiempos de Jesús ya no se hallaba el centro de Jerusalén en la colina inferior (el Ofel), al sur de la explanada del templo, como en los tiempos del Antiguo Testamento (cf. il. 162). Ahora quedaba hacia el oeste y el norte del recinto sagrado. Por otra parte, el Valle del Tiropeón, que separaba los sectores oriental y occidental de la ciudad, se encontraba ahora parcialmente rellenado con los escombros acumulados durante siglos. En la época de los macabeos erigieron los judíos una potente fortaleza en el emplazamiento de la vieja ciudad inferior, que en tiempos de Herodes era llamada el Acra. El historiador judío Josefo nos dice que la ciudad inferior estuvo en otros tiempos más alta que la explanada del templo, pero que cuando los macabeos edificaron el Acra se excavó la cumbre de la colina y se rellenó el valle que la separaba del templo.

La topografía de Jerusalén, por tanto, cambió mucho a lo largo de los siglos, pero sabemos lo suficiente acerca de este tema para trazar las líneas generales de la historia de la ciudad. Los problemas que planteaba la defensa en tiempos del Nuevo Testamento ya no eran los mismos que en el siglo X a. C., cuando David se apoderó de aquel lugar. En aquella ocasión sólo fue preciso reparar las enormes fortificaciones cananeas de la colina inferior (il. 78-79). Pero en los tiempos del Nuevo Testamento aquellas viejas murallas ya no tenían utilidad alguna, excepto quizá a lo largo del costado oriental, sobre el Cedrón. El principal problema era ahora la defensa de las colinas oriental y occidental, así como las zonas suburbanas del norte, en rápida expansión. Los límites oriental y meridional de la ciudad contaban con las defensas naturales que representaban respectivamente las hondonadas del Cedrón y el Hinnón, que podía fortificarse con relativa facilidad. Más difícil resultaba esta tarea en los sectores norte y noroeste. El primer muro norte de que habla Josefo corría en dirección oeste a partir de aproximadamente la parte media del recinto del templo. Un segundo muro arrancaba de junto al ángulo noroeste de la explanada del templo, hasta encontrarse con el anterior en un punto coincidente o próximo a la actual puerta de Jaffa y la ciudadela. No es seguro el trazado de este segundo muro. Si la iglesia del Santo Sepulcro coincide exactamente con el lugar de la crucifixión y sepultura de Jesús, el segundo muro habrá de situarse de forma que esta iglesia quede fuera del recinto amurallado. Puesto que ello daría por resultado un trazado nada satisfactorio para una fortificación, algunos investigadores han pensado que la iglesia actual no señala el lugar exacto de aquellos acontecimientos, y que el segundo muro encerraría una mayor extensión, al mismo tiempo que se hallaría situado en un



163. La «Torre de David».

terreno más elevado. Hacia el 42 d. C., reinando Herodes Agripa, pocos años después de la muerte de Jesús, se inició la construcción de un tercer muro situado aún más al norte que el segundo, para cercar otro barrio que Josefo llama Bezetha. Las obras, sin embargo, no finalizarían hasta el período de la primera sublevación judía contra Roma el 66 d. C.

Los muros primero y segundo existían ya cuando Herodes fue constituido rey. Luego, él mismo consolidaría estas defensas, sobre todo al adosarles tres grandes y magníficas torres en los lugares en que se unían. Estas torres tenían por objeto reforzar el punto más débil, concretamente el ángulo noroeste (il. 163). Directamente al sur de las torres edificó su suntuoso palacio. En el lugar en que el segundo muro se aproximaba al recinto del templo reedificó una fortaleza de los macabeos y le puso por nombre *Antonia*, en honor de Marco Antonio (ilustración 164). Josefo nos dice que este bastión se elevaba sobre un precipicio de unos 22 m. de altura, y que tenía cuatro torres en sus cuatro ángulos. La del ángulo sudeste era alta, de unos 32 m., de forma que se podía vigilar desde ella cualquier incidente que se produjera en el templo. En la Antonia se hallaba acuartelada una legión romana; Josefo interpretaba la Antonia como la fortaleza que guardaba el templo, mientras que éste guardaba la ciudad [2].

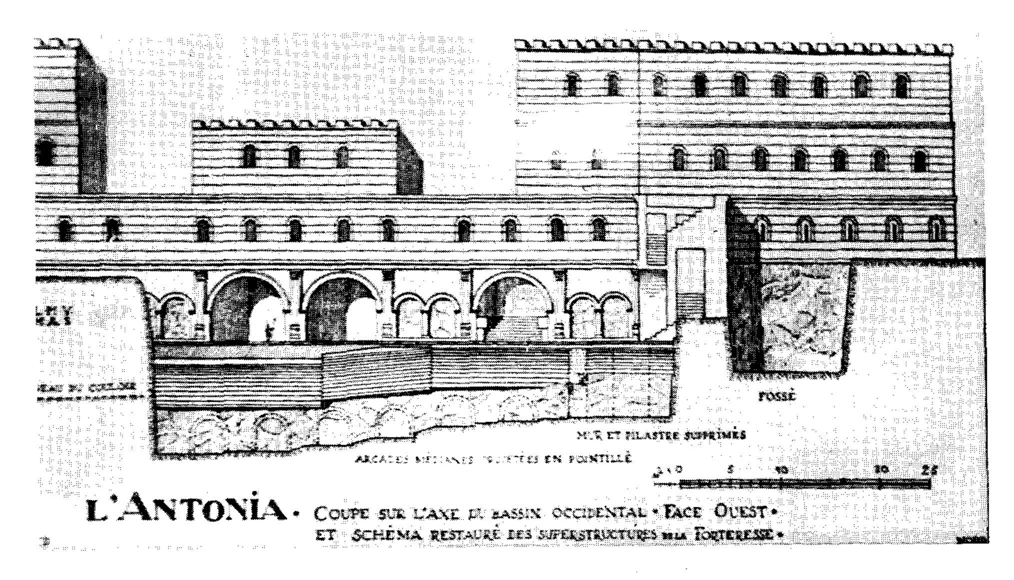
[2] Todo el sistema defensivo de la ciudad, especialmente después de la construcción del tercer muro, resultaba tan impresionante que llegó a causar admiración a los mismos romanos. El historiador romano Tácito escribió

En Jerusalén se han practicado cuidadosos estudios y repetidas excavaciones en época moderna; la mayor parte de las excavaciones, sin embargo, se realizó antes de 1930, sin que apenas se aplicaran las técnicas estratigráficas y el estudio detallado de los fragmentos cerámicos. El resultado ha sido que, si bien se han realizado notables hallazgos, la mayor parte de ellos no puede fecharse. Entre las más importantes excavaciones se cuentan, por ejemplo, las de F. J. Bliss y A. C. Dickie, entre 1894 y 1897, en los restos de las murallas que bordean el Valle de Hinnón. Es posible que encontraran el muro sur de Herodes en torno a la colina occidental, pero no podemos asegurarlo. Quizá el trabajo más interesante, desde un punto de vista científico, haya sido el de C. N. Johns, realizado en la Ciudadela, junto a la puerta de Jaffa, entre 1934 y 1940. Era éste el punto en que se unían el primero y segundo muros septentrionales, fortificado por tres torres herodianas. Johns encontró bajo el patio de la Ciudadela un muro preherodiano del siglo III o el II a. C., que giraba hacia el sur y se hallaba reforzado por tres torres. Los cimientos de una de ellas aún sostienen la obra de la actual «Torre de David» (il. 163). Los bloques de piedra utilizados en esta construcción son de gran tamaño y pesan por término medio cinco toneladas, aunque algunos llegan a las diez. Están bellamente escuadrados y tienen uniones muy perfectas. La construcción se inserta en el muro anterior y es, indudablemente, lo que queda de una de las tres torres de Herodes. No es seguro que también sean herodianas las otras dos torres halladas por Johns. En todo caso, este descubrimiento viene a fijar la situación del ángulo noroeste de la ciudad herodiana.

Las intensas investigaciones del famoso arqueólogo francés P. H. Vincent, de la Escuela Bíblica de los dominicos en Jerusalén, han localizado el emplazamiento y el plano aproximado de la Torre de Herodes y el ángulo noroeste de la explanada del templo (il. 164). Este fue el lugar donde Pablo fue encarcelado cuando un oficial romano le rescató del tumulto que se había formado en el templo (Hch 21,27ss). En opinión del P. Vincent fue también el lugar en que Jesús compareció en juicio ante Pilato, donde además sufrió burlas y escarnios (Mc 15). El nivel antiguo de la calle se encuentra en este lugar unos 2 m. por debajo del actual. Prácticamente, el único resto de las construcciones antiguas que aún se alza por encima del suelo es el arco del Ecce-Homo (il. 165), así llamado porque, según la tradición, desde aquí mostró Pilato a Jesús, coronado de espinas, a la multitud, y dijo: «He aquí el hombre» (Jn 19,5). En rea-

(*Hist.* V.11-12) que el año 70 d. C., Tito, por una serie de razones, deseaba terminar el asedio de Jerusalén sin más demoras. «Pero la posición dominante de la ciudad había sido robustecida mediante unas obras imponentes que hubieran constituido una defensa completa incluso para un lugar situado en campo llano. Dos colinas de gran elevación habían sido valladas con muros a los que se había dado hábilmente un sesgo oblicuo o habían sido provistos de entrantes de forma tal que el flanco de los atacantes quedaba expuesto a los proyectiles. La roca quedaba cortada a pico; las torres se elevaban a una altura de 18 m. en aquellos puntos en que lo escarpado de la colina servía de fortificación, y a una altura de 36 m. donde el terreno era llano. Las defensas tenían un aspecto magnífico y vistas a lo lejos parecían poseer una elevación uniforme. En el interior había otras murallas que rodeaban el palacio, y, elevándose a una altura señera, la torre Antonia, así llamada por Herodes en honor de Marco Antonio.

»El templo se asemejaba a una ciudadela, y tenía sus propios muros, que estaban construidos con mayor esmero que los restantes. Incluso las columnatas que lo rodeaban formaban un recinto admirable. Poseía un manantial inagotable; en la colina se habían practicado subterráneos y había depósitos y cisternas para recoger el agua de lluvia».



164. Reconstrucción de la Torre Antonia.

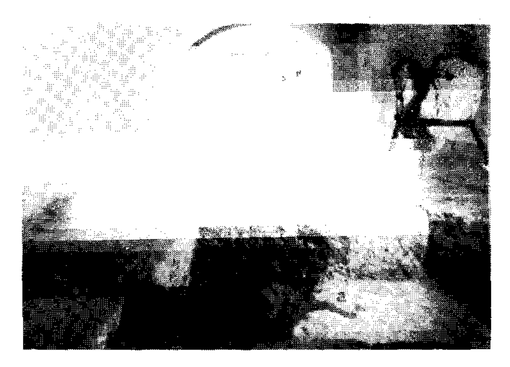
lidad, sin embargo, este arco nunca tuvo relación alguna con la Torre Antonia o con los acontecimientos de la vida de Jesús. Formaba parte de una triple arcada que hizo construir el emperador Adriano (117-138 d. C.) como entrada triunfal a la nueva ciudad que mandó construir, y de la que estaban excluidos los judíos.

El descubrimiento más importante entre los realizados por el P. Vincent se cuenta el pavimento que cubría el suelo en el patio de la Antonia (il. 166). Se encuentra en el subsuelo del moderno convento y colegio de las Hermanas de Sión, y, al parecer, cubre una superficie aproximada de 50 m^2. Las losas utilizadas para hacer este pavimento son de caliza dura, de unos 30 cm. de espesor y cerca de un metro de lado. Este pavimento reviste especial interés por ser quizá el mencionado en Jn 19,13: «Cuando Pilato hubo oído esto, mandó sacar fuera a Jesús y se sentó en el tribunal, en el lugar llamado 'pavimento' *(lithostroton),* en hebreo, Gabbatha.» En las losas se ven aún grabadas las rayas que forman el tablero de un popular juego romano, con el que se entretendrían los soldados que allí estaban acuartelados.

Los restos más vistosos de las construcciones herodianas de Jerusalén son los pertenecientes a los grandes muros edificados en torno a la gran explanada en que se alzaba el templo. Por aquella época el santuario de Jerusalén era un lugar de peregrinación al que acudían los judíos de todos los rincones del mundo civilizado. Al reconstruirlo pensó Herodes que era necesario habilitar un espacio mucho mayor que antes para dar cabida a toda aquella multitud y, al mismo tiempo, embellecerlo adecuadamente. La actual explanada que puede admirarse en Jerusalén es el resultado de aquellas obras, aunque el atrio exterior no se extendía entonces tanto en dirección norte como hoy. Para lograr un



165. Arco del Ecce-Homo, Jerusalén.



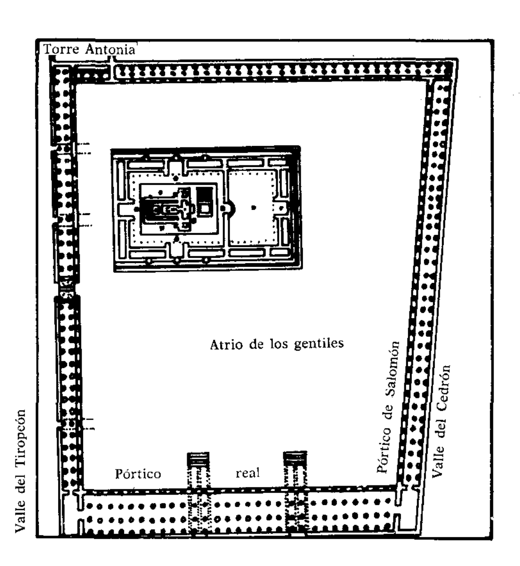
166. Pavimento del patio de la Torre Antonia.

espacio tan amplio era necesario construir una plataforma apoyada en columnas y enormes bóvedas sobre una parte del extremo sudoriental, donde el terreno se inclinaba en rápida pendiente. Este gran sistema de bóvedas existe actualmente y lleva el nombre de «establos de Salomón», ya que la tradición lo atribuyó a este monarca. No está claro por qué se ha hablado de «establos», a menos que se lo impusieran los cruzados, que, a finales de la Edad Media, se dice que utilizaron aquellas bóvedas para estabular sus caballos.

Para consolidar la plataforma la cercó Herodes con un enorme muro de contención todo alrededor. A los costados occidental, meridional y sudoriental del recinto aún pueden verse restos de aquel muro. Entre 1867 y 1870, Charles Warren lo examinó en varios puntos hasta una profundidad de 15 m., que es la que tienen los cimientos, que se apoyan directamente en la roca viva. El «Muro de las lamentaciones», al oeste, es la más ilustre muestra de la construcción típicamente herodiana (il. 167). La parte superior de este muro es de cons-



167. El Muro de las Lamentaciones.



168. **Plano del templo de Herodes.**



169. **Inscripción herodiana prohibiendo entrar en el templo a los gentiles.**

trucción posterior, pero las hiladas inferiores de sillares son características de la fina construcción herodiana. Enormes bloques de piedra fueron cuidadosamente escuadrados y encajados; los mayores que se han podido observar tienen 4,80 por 3,90 m. En el costado occidental se advierten los arranques de dos arcos; probablemente son restos de los puentes que enlazaban la colina occidental con la explanada del templo, salvando de este modo el Valle del Tiropeón.

En Josefo y en la Mishná *(Middoth)* se han conservado sendas descripciones del templo. Evidentemente se trataba de una espléndida construcción comparable con los demás grandes templos del mundo romano (il. 168). Pero la profecía que sobre aquél lanzó Jesús habría de cumplirse al pie de la letra. Una vez dijo a sus discípulos: «¿Veis estos grandes edificios? Pues no quedará piedra sobre piedra que no sea destruida» (Mt 13,2). Así ocurrió, efectivamente, el año 70 d. C., cuando los soldados de Tito asolaron toda la ciudad, saquearon e incendiaron el templo, ahogándolo todo en uno de los más terribles baños de sangre que ha conocido la historia. Sólo dos sillares de piedra han aparecido de los que pueda afirmarse que formaban parte de la construcción del templo. Uno fue descubierto el año 1871 en un cementerio (il. 169) y otro apareció mutilado el año 1935 cerca de la puerta de San Esteban. Estuvieron colocados en las puertas que daban acceso al patio interior y llevan una advertencia escrita en griego, que dice así: «Ningún extranjero puede penetrar dentro de la cerca y muralla en torno al santuario. Todo el que sea sorprendido (violando esta orden) será responsable de la (pena de) muerte que de ahí se seguirá».

El plano del templo ha sido fijado gracias a la tradición y el actual santuario. Todo lo que Herodes pudo hacer fue elevarlo, añadirle un magnífico pórtico y dotarlo de una complicada decoración, de la que serían una muestra las chapas de oro que lucían en la fachada. En torno al santuario se desarrollaban hermosas columnatas cercando los patios. Frente a la catedral rusa, al norte de la ciudad antigua, se descubrió hace algunos años una columna defectuosa que estuvo destinada a ser erigida en

uno de los pórticos, pero que no llegó a ser movida de la cantera. Los pórticos, sin embargo, no llegaron a terminarse en tiempos de Herodes; lo cierto es que las obras no finalizaron hasta seis años antes de que todo el conjunto fuera destruido en el 70 a. C. Aquel templo era, sin duda alguna, un edificio que podía compararse con los más espléndidos de todo el antiguo Próximo Oriente, y el mismo Tácito, un autor romano, decía de él que era «un templo de riqueza inmensa». Se dice que Tito quedó enormemente impresionado al contemplarlo [3].

El templo era el recurso con que contaba Herodes para ganarse los ánimos de los judíos. Con la misma intención mandó elevar otras dos grandes construcciones, una en Hebrón y otra en las inmediaciones de esta ciudad. Se han encontrado restos de la típica construcción herodiana en el edificio que actualmente cubre el emplazamiento tradicional de la caverna de Macpelá, en que fueron sepultados Abrahán, Isaac y Jacob. El otro edificio se hallaba al norte de Hebrón, en el lugar de Mambré en que se suponía que en otros tiempos se hallaba la encina de Abrahán. Pero estos regalos a la piedad judía no lograron borrar del todo la suspicacia, pues a cualquier parte que se dirigiera la mirada aparecían continuamente las muestras de las aficiones paganas de Herodes. Se dice que el rey edificó un teatro y un estadio en la misma Jerusalén, el centro de la vida judía. Dónde pudieran estar emplazados, sin embargo, es un misterio. En dirección sur y a considerable distancia de la ciudad se descubrió un teatro a finales del pasado siglo, pero no sabemos si se trata de una construcción herodiana [4].

En algunos otros lugares dispersos por toda Palestina pueden verse aún los restos de otros edificios públicos erigidos por Herodes: en Ascalón, Herodium (Montaña Franca, al sur de Belén), Masada, junto al Mar Muerto (il. 170). Qarn Sartabeh (Alexandrium, al norte de Jericó) y la misma Jericó. Estas construcciones, con excepción de parte de los palacios de Masada y Jericó, están aún sin excavar [5]. Pero se ha escrito lo suficiente para sugerir la atmósfera tan distinta que había en la Palestina de los tiempos de Jesús comparada con la de los reyes de Israel. Herodes el Grande había trasformado el país, que había vuelto a ser rico y próspero, muy parecido, desde el punto de vista de Herodes, al de los tiempos de Salomón, convertido de nuevo en un lugar donde podía vivir a gusto un hombre de gran cultura, cuyas maravillas podían mostrarse con orgullo a los visitantes ilustres. Pero, ¿estaban dispuestos los judíos a soportar aquel cosmopolitismo que invadía su país bajo la dominación extranjera? Los días del esplendor herodiano no llegarían más allá del siglo I de nuestra Era.

[3] Tácito, *Hist.* V.8; Josefo, *Guerra judía* VI.4.

[4] C. Schick, *Quarterly Statement of the Palestine Exploration Fund* (1887) 161ss.

[5] Cf. los informes preliminares de J. L. Kelso y J. B. Pritchard en «Bulletin of the American Schools of Oriental Research» 120 (1950) 11-22; 123 (1951) 8-17; «The Biblical Archaeologist» 14/2 (1951) 34-43. En Masada inició sus trabajos una misión israelí el año 1955; cf. «Israel Exploration Journal» 7 (1957) 1-60, donde se hallarán datos arqueológicos sobre este yacimiento. [Después de publicarse este libro, una amplia expedición, patrocinada por la Universidad Hebrea de Jerusalén y el Departamento de Antigüedades del Gobierno de Israel, y dirigida por el profesor de arqueología Yigael Yadin, excavó y estudió plenamente el recinto de Masada entre 1963-65. Los hallazgos fueron extraordinarios: Palacio-Villa del Norte, Palacio del Oeste, la sinagoga, la capilla bizantina, etc. El propio Y. Yadin escribió un libro, profusamente ilustrado en negro y color, sobre las excavaciones y la historia de Masada: *Masada. La fortaleza de Herodes y el último bastión de los zelotes* (Barcelona 1969)].

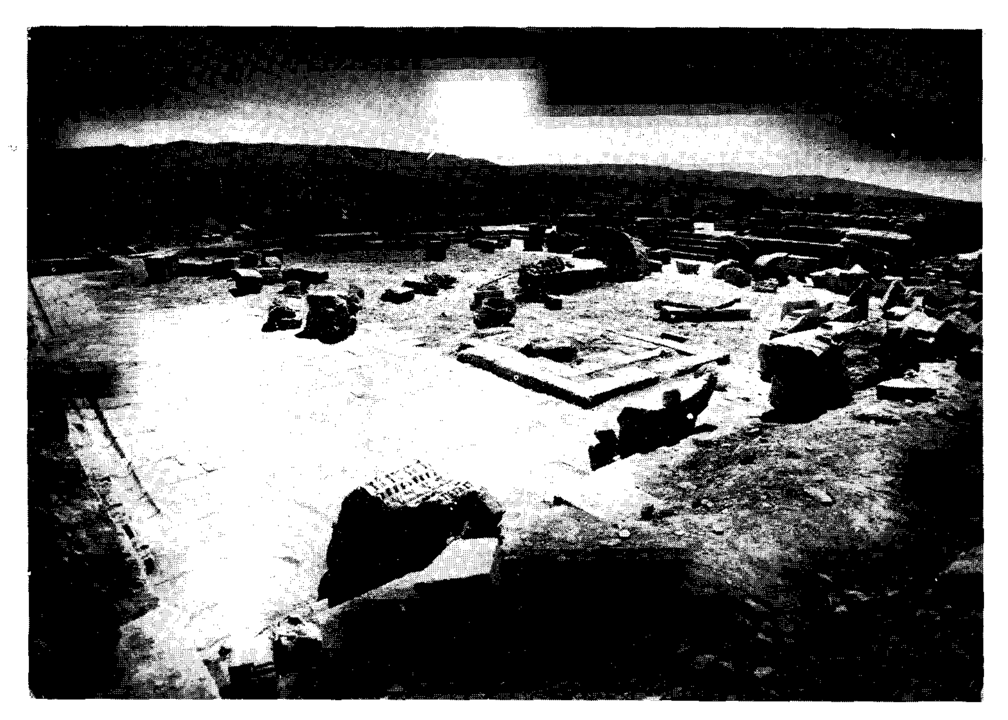


170. Masada.

LOS VECINOS DE JUDEA

Uno de los pueblos más enérgicos y mejor dotados del Próximo Oriente en tiempos de Jesús era el de los nabateos. El centro de su territorio se hallaba en las antiguas posesiones de Edom; Petra era la capital de su reino, la Sela, «Roca», del Antiguo Testamento (il. 171). Su rey más famoso fue Aretas IV (9 a. C.-40 d. C.), cuyos dominios incluían el sur de Palestina (el Négueb), gran parte de Transjordania, el norte de Arabia y, a finales de su vida, Damasco. A poco de convertirse Pablo, un funcionario del rey Aretas trató de apoderarse de él en Damasco. El Apóstol escribió acerca de aquel episodio lo que sigue: «En Damasco, el gobernador del rey Aretas guardaba la ciudad con intención de apoderarse de mí; pero por una ventana que daba sobre el muro me descolgaron en una espuerta y así pude escapar de sus manos» (2 Cor 11,32). El hijo de Herodes el Grande, Herodes Antipas, que reinó en Galilea y Perea (territorio de Transjordania) entre el año 4 a. C. y el 39 d. C., al que Jesús llamó «esa zorra» (Lc 13,32), se casó con la hija de Aretas. Con ocasión de una visita a Roma, sin embargo, conoció a su cuñada Herodías y no paró hasta conseguir desposarse con ella. Por denunciar este matrimonio inicuo fue encarcelado y luego decapitado Juan Bautista (Mc 6,17-29). La primera esposa de Herodes, la hija de Aretas, huyó al lado de su padre, que organizó un ejército contra su yerno, al que derrotó el 36 d. C.

Los nabateos, por consiguiente, eran una potencia con la que era preciso contar. Se habían establecido a lo largo de las importantes rutas comerciales que unían Arabia con Siria. En Petra se reunían las caravanas cargadas de mercancías procedentes de Africa, el sur de Arabia, la India y hasta China; desde aquel punto partían de nuevo en dirección a Siria y Egipto, así como hacia Italia y Grecia desde Gaza en Palestina. Petra era uno de los grandes centros mercantiles del Próximo Oriente, pero era también algo más. Era un lugar de impresionante belleza, asentado en un valle cercado por acantilados de arenisca roja. En las escarpaduras del valle habían sido excavadas tumbas y mausoleos de gran esplendor (il. 172), hasta el punto de que la ciudad se convirtió en un espectáculo maravilloso que aún sigue causando asombro a los turistas que visitan sus restos. Aretas hizo por embellecer su capital lo mismo que Herodes en el caso de Jerusalén. Han sido explorados varios templos nabateos y «lugares al-



173. Templo nabateo de Jebel et-Tannur, Transjordania.

tos» sagrados. Nelson Glueck excavó uno de estos templos en 1937. Se hallaba situado en lo alto de una colina llamada Jebel et-Tannur, al sudeste del Mar Muerto, y se asentaba sobre una gran plataforma frente al este y con un gran patio que precedía al santuario (il. 173). Es un buen ejemplo de la combinación de tradiciones arquitectónicas griegas y semíticas, así como de la mezcla de las creencias religiosas. Sabemos que la divinidad principal de los nabateos era un dios llamado Dusares, pero en Tannur se había otorgado el primer puesto al dios sirio de la tempestad, Hadad (il. 174), identificado ahora con el griego Zeus. A su lado había una divinidad femenina, Atargatis, identificada con la Artemis griega, que evidentemente era una personificación de las fuerzas de la fecundidad que llenan el mundo.

Las excavaciones demostraron que el edificio había sido construido en tres fases; la parte correspondiente a las fases segunda y tercera se había desarrollado en torno al santuario anterior, poniendo sumo cuidado en no dañarlo. El primer edificio fue erigido probablemente en el año 7 a. C. Lo sabemos por una inscripción conmemorativa de la consagración, que evidentemente fue reutilizada en la segunda fase. En esta inscripción se dice que el monumento fue erigido por un cierto Natayr'el «por la vida de Haretat (Aretas), rey de los nabateos, que ama a su pueblo, y por la vida de Huldu, su esposa, en el año II» (del reinado de Aretas).

La mayor parte de los nombres nabateos parece de origen árabe, pero aquellas gentes hablaban arameo. La inscripción de Tannur y otras descubiertas

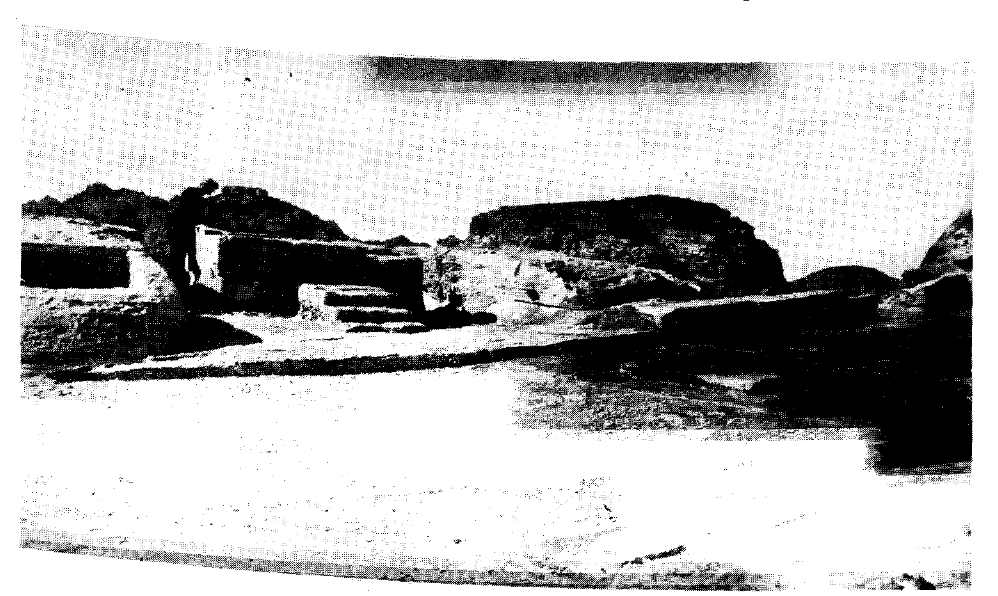


174. El dios Hadad.

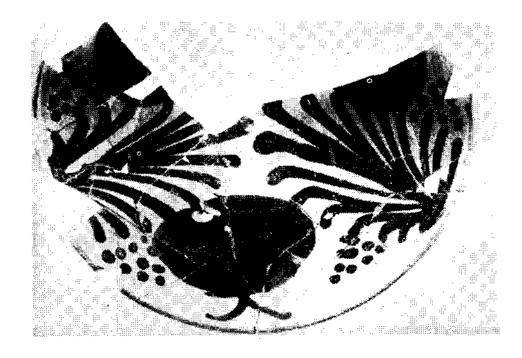
están en arameo, aunque algunas son bilingües, en griego y arameo. Durante los años 1951 y 1952 se descubrieron los primeros papiros que contenían documentos comerciales nabateos, en las cuevas que se encuentran en las inmediaciones del Wadi Murabbaʿat, a lo largo de la orilla occidental del Mar Muerto. Datan del siglo II d. C. y muestran una escritura cursiva, descifrada por Starcky, de la Escuela Bíblica dominicana de Jerusalén [6].

En Petra se conservan los más bellos «lugares altos» a cielo abierto aparecidos hasta ahora en el Próximo Oriente. El primero fue hallado por G. L. Robinson en 1900 (il. 175). Está situado en la cima de una escarpadura, por encima y al sur del teatro romano, y consiste en una explanada rectangular conseguida en la roca, en uno de cuyos costados se alzan dos altares también tallados direc-

[6] Cf. «Revue Biblique» 61/2 (1954) 161-81.



175. El lugar alto de Robinson en Petra.



176. Fragmento de cuenco nabateo.



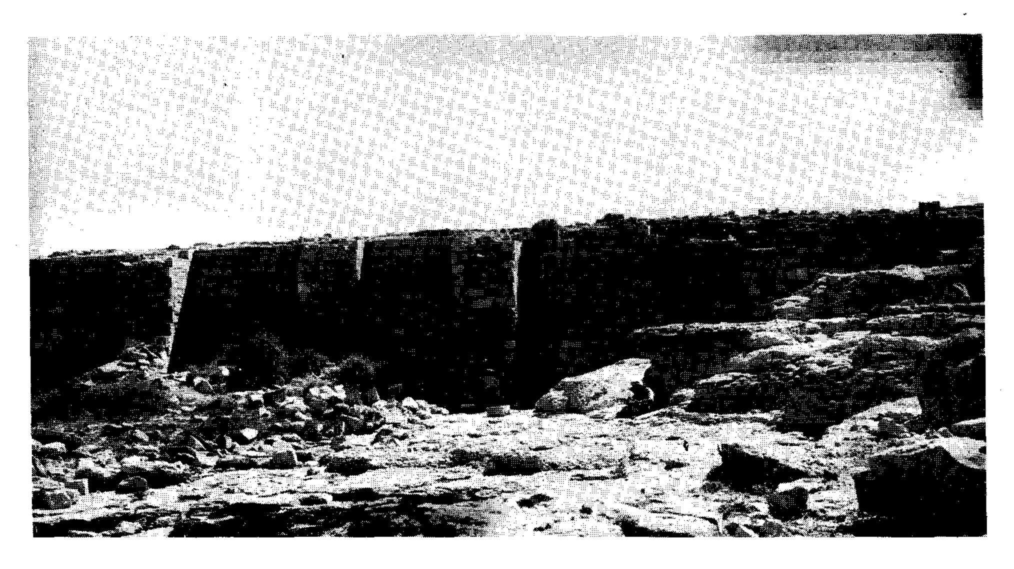
177. Fortaleza nabatea.

tamente en la roca [7]. W. F. Albright excavó otro santuario que ocupaba el punto más elevado del recinto amurallado de la ciudad. Consistía en una calzada procesional que discurría en torno a una roca sagrada. En Arabia han aparecido otros paralelos de esta misma disposición.

La extensión y la intensidad de la ocupación nabatea han sido estudiadas gracias a los fragmentos de cerámica aparecidos en los lugares habitados en otros tiempos por este singular pueblo. La cerámica nabatea resulta inolvidable para quien la haya estudiado. Es increíblemente fina y frágil, de forma que resultan rarísimas las piezas completas (il. 176). Los mejores ejemplares son copas sobre cuya superficie se pintó antes de la cocción una serie de temas florales y de hojas estilizadas.

Nelson Glueck ha establecido el límite septentrional aproximado del reino nabateo a lo largo de la mayor parte de su historia al advertir la ausencia repentina de esta cerámica a partir de una línea trazada de este a oeste entre el extremo norte del Mar Muerto y el desierto. La cerámica nabatea aparece de nuevo por todo el Négueb (sur de Palestina), a partir de Berseba. En esta zona abundaban las ciudades y aldeas de los nabateos. Sólo en Transjordania contó Nelson Glueck más de quinientas localidades (cf. il. 177). Las fortalezas vigilaban las fronteras del reino y estaban distribuidas estratégicamente para proteger las rutas comerciales. Había verdaderas ciudades en zonas donde hasta ahora se había considerado prácticamente imposible que viviera un gran número de personas. De hecho, lo más asombroso, en relación con los nabateos, es su capacidad para establecer una economía agrícola en terrenos que a nosotros nos parecen un desierto seco e inhabitable.

[7] Este lugar alto se ha conservado tan perfectamente que causa el asombro de cuantos lo visitan. En diciembre de 1934, un grupo formado por cuatro personas, entre ellas C. H. Kraeling y este autor, empezó a seguir un sendero en que aún quedaban algunos escalones hacia la cumbre de la colina, sin saber a dónde podría conducirles. Después de una escalada agotadora, llegamos de pronto al lugar alto, sintiéndonos sorprendidos por la novedad del descubrimiento, hasta que este autor lo identificó por lo que recordaba de las conferencias dictadas por el doctor Robinson sobre Petra.



178. Dique romano de Wadi Dhobai, en el desierto de Transjordania.

El principal problema en estas zonas meridionales es la falta de agua. Escasean los manantiales y durante el invierno llueve muy poco. Hasta hace pocos años algunos investigadores estaban firmemente convencidos de que en tiempos bíblicos el clima tenía que ser muy distinto del actual. De otra forma, aseguraban, no habría manera de explicar la existencia de estas ciudades en pleno desierto. Sin embargo, varios estudios han venido a acumular pruebas de que no se han producido cambios importantes en el clima desde finales de la última época glacial, hace unos diez mil años o algo más. Las exploraciones de Nelson Glueck nos han proporcionado vivas ilustraciones de la energía humana que fue capaz de hacer posible la vida urbana incluso en el Négueb palestinense. Se logró conservar hasta la última gota de agua proporcionada por los manantiales o las lluvias. Miles de cisternas, algunas de ellas de enormes dimensiones, aparecen por todas partes. Se construyeron canales y acueductos, así como gran número de diques (cf. ils. 177-178). Las laderas se cubrieron de terrazas escalonadas para evitar el arrastre de la tierra. Cuando llovía, las aguas no podían fluir hacia el valle, donde pronto hubieran desaparecido. Las cisternas se llenaban y los diques formaban pequeños lagos en que se remansaban las aguas; las terrazas impedían que el líquido fluyera y lo retenían en las laderas. El subsuelo se empapaba de agua y permanecía húmedo a lo largo del cálido y seco verano. En nuestros días aún crecen los árboles y se mantiene la vegetación allí donde siguen funcionando las terrazas y los diques de los nabateos. En el Négueb tratan los israelíes de imitar hoy a sus predecesores; para ello reparan muchas de las viejas construcciones nabateas y levantan otras a imitación de aquéllas.

La vida del pueblo nabateo se prolonga desde el siglo I a. C. hasta el II d. C. En el 105-106 d. C. puso fin el emperador Trajano a la independencia del país y lo convirtió en provincia romana, llamada Arabia Petrea (la «Arabia de

Petra»). No mucho después de esa fecha desaparece la hermosa cerámica nabatea y llega a su término el esplendor del reino del desierto. Como dice Nelson Glueck, «puede decirse, hablando en general, que el pueblo nabateo es uno de los más notables entre cuantos han pisado el escenario de la historia. Surgido repentinamente de los desiertos de Arabia, llega en seguida a una posición de gran poder, influencia y gloria, para hundirse, con la misma rapidez, en el limbo de la historia del que surgió, por culpa de los romanos. Mientras tuvieron oportunidad, los nabateos se convirtieron, casi de la noche a la mañana, en grandes constructores de ciudades espléndidas, únicas en la historia de la industria humana. Fueron comerciantes, agricultores, ingenieros y arquitectos de gran capacidad y energía. Las ruinas que atestiguan su actividad constituyen al mismo tiempo una prueba elocuente del esplendor que supieron alcanzar» [8].

Al norte de Nabatea, en tiempos del Nuevo Testamento, había un grupo de ciudades federadas, cuyo número fue originalmente de diez, que recibían el nombre conjunto de Decápolis. Entre ellas se contaban las mayores ciudades de la Transjordania, con la sola excepción de Escitópolis (la Beisán del Antiguo Testamento), que se hallaba al oeste del Jordán, al comienzo del paso que conduce a la gran llanura del norte, Esdrelón (il. 58). Entre las restantes, las mejor conocidas son Gerasa (la moderna Jerash) y Filadelfia (la actual Ammán). Eran ciudades helenísticas cuya existencia se remontaba a los siglos III o II antes de Cristo. Con la llegada de los romanos, sin embargo, formaron una unidad administrativa y quedaron bajo el mando directo del gobernador romano de Siria. La razón de estas medidas quizá fuese el deseo de asegurar una mayor protección a la frontera oriental de los dominios romanos, al mismo tiempo que se defendía la causa de la cultura helenística frente a los intereses semíticos y judíos. Históricamente, la referencia más antigua a la Decápolis aparece en los Evangelios (Mt 4,25; Mc 5,20; 7,31). El ministerio de Jesús, sin embargo, se limitaba a los judíos, y no tenemos noticias de que llegara a predicar en este territorio.

La ciudad que mejor ilustra lo que era la vida en la Decápolis es Gerasa, a la que se llama frecuentemente «la Pompeya de Palestina» (il. 179). Allí sitúan algunos manuscritos antiguos el episodio del endemoniado que Jesús curó (Mc 5,1 y Lc 8,26; cf. Mt 8,28). La ciudad estaba rodeada por una muralla; una gran columnata enmarcaba la calle pavimentada que atravesaba el centro de la ciudad, adornada además por los grandes templos de Zeus y Artemisa, teatros, termas, un estadio y un mercado. En época posterior llegó a contar con hermosas iglesias. La mayor parte de los edificios monumentales aún visibles, sin embargo, data de la época posterior a la creación de la provincia de Arabia por Trajano, en el 106 d. C. Toda la ciudad responde al modelo romano o helenístico, y viene a ser otro indicio de la penetración de la cultura occidental muy dentro de las fronteras de Palestina.

LOS ESENIOS

Las principales sectas judías de Palestina en tiempos de Cristo eran los saduceos, los fariseos y los esenios. Los saduceos formaban la aristocracia sacerdotal; eran conservadores y negaban toda doctrina que no tuviera confirmación en las Escrituras, entre ellas las creencias, relativamente tardías, en la resurrección de los muertos y en las penas del infier-

[8] *The Other Side of the Jordan* (New Haven 1940) 200.



179. Ruinas de la antigua Gerasa.

no. Los fariseos eran los teólogos y legistas estrictos de la época; aceptaban las doctrinas evolucionadas del cielo y el infierno, de la resurrección y la inmortalidad, pero al mismo tiempo atribuían gran autoridad a un cuerpo de interpretaciones orales de la Ley de Moisés, que consideraban estrictamente obligatorias. Uno de los problemas que más agudamente discutían entre sí saduceos y fariseos, que también habría de adquirir enorme importancia más tarde en la Iglesia cristiana, era el de las relaciones entre Escritura y tradición, así como el de la función que corresponde a la segunda. Ambos grupos son severamente fustigados en el Nuevo Testamento, pero ninguna alusión se hace al tercero, el de los esenios. De ellos nos da noticias Josefo; el historiador judío afirma que sus propiedades eran comunes, se atenían a una estricta disciplina ascética y ponían en práctica una moral «mejor que la de los otros hombres»; no ofrecían sacrificios en el templo, «porque tienen unas lustraciones más puras» [9]. Plinio el Viejo, autor romano, los menciona en su *Historia Natural* (V. 17), obra publicada poco antes de su muerte, ocurrida el año 79 d. C. Afirma que vivían en la orilla occidental del Mar Muerto, y que son «una raza solitaria, más extraña que todas las demás del mundo».

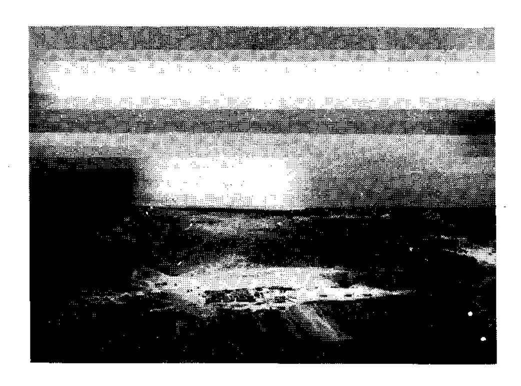
Josefo dice que los esenios vivían en diversos lugares repartidos por todo el país; Plinio, por su parte, da a entender que su principal colonia se hallaba en las inmediaciones del Mar Muerto. Este era el grupo que poseía los rollos del

[9] Josefo, *Antigüedades judías* XVIII.1; confróntese también su *Guerra judía* II.8.

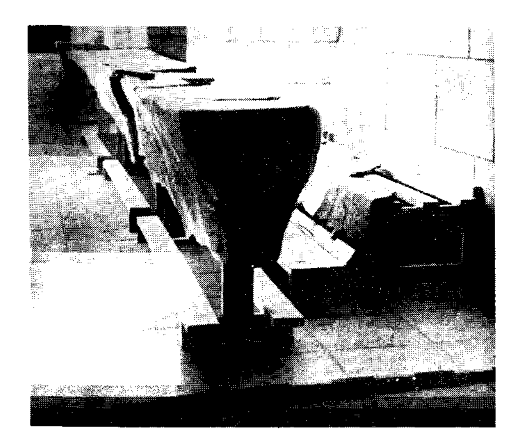
Mar Muerto, o de Qumrán, de cuyo descubrimiento ya hemos hablado al final del capítulo anterior. La causa de que no haya aparecido la mayor parte de su biblioteca es seguramente que otros la descubrieron antes que nosotros, aún en tiempos antiguos. Orígenes, un Padre de la Iglesia del siglo III d. C., dice en su obra crítica sobre los textos del Antiguo Testamento que utilizó libros hebreos y griegos, entre ellos una traducción griega de los *Salmos,* hallada «en una tinaja, cerca de Jericó». Un patriarca nestoriano, Timoteo I, escribía hacia el 800 d. C. que un árabe había encontrado cierto número de rollos en una cueva cerca del Mar Muerto, y que se informó a los judíos del descubrimiento; éstos obtuvieron varios libros del Antiguo Testamento y otros escritos hebreos. Durante el siglo VIII d. C. se fundó una secta judía que se autodenominaba de los «karaítas» («escrituristas»); a partir del 900 d. C. hay alusiones en autores karaítas y árabes a un antiguo grupo llamado «gentes de la cueva», cuyos escritos habían aparecido precisamente en una cueva. Los karaítas se interesaban por las antiguas sectas judías a fin de demostrar que el judaísmo ortodoxo, o rabínico, no era el único tipo que había existido. Pretendían sobre todo poner en tela de juicio la afirmación rabínica de que había un cuerpo auténtico de tradiciones orales tan antiguo como la ley escrita.

Entre los rollos aparecidos en Qumrán hay algunos documentos, especialmente el *Manual de Disciplina,* que nos dicen sobre esta secta mucho más de lo que hasta ahora sabíamos. Por otra parte, el centro de esta comunidad en Khirbet Qumrán ha sido excavado por el Departamento de Antigüedades de Jordania y la Escuela Bíblica de los dominicos en Jerusalén a lo largo de una serie de campañas iniciadas en 1951 (il. 180). En este lugar se erigió un gran edificio que ocupaba el emplazamiento de una fortaleza de los tiempos de Juan Hircano (135-104 a. C.). Sufrió serios desperfectos con motivo de un terremoto en el 31 a. C., pero se repararon los daños y el edificio siguió en uso hasta que fue destruido por la Legión Décima romana el año 68 d. C., poco antes de que Tito lograra apoderarse de Jerusalén (70 d. C.). Después de esto, sólo hubo allí un acuartelamiento para una guarnición; esta última ocupación duró hasta finales del siglo I d. C. Los descubrimientos más interesantes consistieron en un gran número de cisternas, un cementerio con más de mil enterramientos, las cocinas, los dormitorios comunes y un escritorio. En esta última estancia había una gran mesa de argamasa (ilustración 181), un banco del mismo material, una doble pila que servía para los lavatorios rituales de los copistas antes o después de su trabajo con los textos sagrados y dos tinteros, uno de cerámica y otro de bronce. En su centro comunitario los esenios estudiaban día y noche las Escrituras y se empleaban incesantemente en la tarea de copiar rollos para su biblioteca. Tomaban su alimento en común y oraban juntos, aunque probablemente tenían sus celdas individuales en las cuevas de los acantilados vecinos.

Por los documentos encontrados en las cuevas sabemos que la secta fue establecida por su fundador, al que se designa con el título de «Maestro de Justicia», en tiempo de los macabeos. Aquel grupo se separó del resto de los judíos «y de la morada de los hombres perversos para marchar al desierto y preparar allí el camino del Señor». La secta citaba en estas palabras el pasaje de Is 40,3, al que, en su opinión, daban cumplimiento de esta forma: «En el desierto preparad el camino del Señor; allanad en el desierto una calzada para nuestro Dios». En relación con el resto de la nación judía en general, los esenios se



180. Khirbet Qumrán.



181. Mesas y bancos de Qumrán.

tenían por una comunidad aparte, «unidos (hasta formar) un santo de los santos y una casa de comunidad para el Israel que camina en la perfección» [10].

Al igual que los discípulos de Juan Bautista y los de Jesús, este grupo formaba una comunidad escatológica, es decir, que se sometía a una disciplina especial y tomaba como tarea propia la preparación de los tiempos finales en que se instauraría el reino de Dios bajo la autoridad del Mesías. Esta comunidad resucitó la vieja idea israelita de la guerra santa, conservada especialmente en el *Deuteronomio,* y estaba organizada a modo de un «ejército de salvación», enteramente entregada a una formación y una disciplina rigurosas. A semejanza de la comunidad del Nuevo Testamento, parece que tenía por jefes a doce de sus miembros [11], quizá como un símbolo de las doce tribus del antiguo Israel. Todas las propiedades eran comunes (cf. Hch 4,32-37) y su vida se centraba en torno al estudio de la Escritura y la celebración de un sacramento consistente en un banquete comunitario. Con unas palabras que nos recuerdan las del Señor en la última cena, un sacerdote esenio iniciaba la comida comunitaria extendiendo «su mano para invocar una bendición con las primicias del pan y del vino».

La vida de la comunidad tenía por objeto dar cumplimiento a los designios de Dios en la antigua comunidad de la alianza. Los esenios habían inaugurado la Nueva Alianza y la vivían como una anticipación del reino que había de venir. Entrar a formar parte del grupo significaba romper los vínculos anteriores e iniciar un período de formación. El neófito recibía, como signo de penitencia, un bautismo; pero, al igual que en el Nuevo Testamento, el autor de aquella purificación se creía que era Dios a través de su Espíritu Santo, «un Espíritu dispuesto para la unidad en su verdad», que limpiaba al neófito del «espíritu de impureza». Sin embargo, a diferencia del bautismo cristiano, el rito

[10] *The Dead Sea Manual of Discipline,* traducción de W. H. Brownlee (Bulletin of the American Schools of Oriental Research, Supplementary Studies 10-12; New Haven 1951), secs. VIII.13-14; IX.6.

[11] Un pasaje de *ibid.* VIII.1 habla de «doce laicos y tres sacerdotes». El profesor F. M. Cross me informa de que los datos actualmente adquiridos indican que los doce laicos representan a las antiguas doce tribus de Israel, mientras que los tres sacerdotes representan a los tres clanes de la tribu sacerdotal de Leví.

de los esenios se repetía a intervalos regulares como signo de purificación de los pensamientos e intenciones malignos. Se insistía mucho no sólo en la bondad de las acciones externas, sino también en la pureza de los pensamientos. Se celebraban frecuentes exámenes de conciencia ante los más ancianos. Se vigilaban con especial severidad y eran objeto de sanciones disciplinares la mentira, el hurto, la intemperancia de carácter, el resentimiento o los deseos de venganza. Según cierto pasaje, la corrección fraterna seguía el mismo proceso que el indicado por Jesús en Mt 18,15-17. Primero se reprendía al hermano descarriado privadamente. Luego, la reprensión se hacía ante testigos. Finalmente, si no se había logrado su enmienda, la acusación se llevaba ante toda la comunidad [12]. En cualquier caso, la reprensión había de hacerse «en amor y humildad y amorosa devoción de los unos para con los otros. No se ha de hablar a un hermano con ira, con resentimiento o con... espíritu maligno». Los esenios se tenían por hombres que habían elegido y seguían «el Camino», un término que también los antiguos cristianos aplicaban a su propia manera de vida (por ejemplo, Hch 9,2). Uno de los nombres con que la comunidad se designaba a sí misma en conjunto era el de «los muchos». Un término semejante, cuando no una traducción literal del mismo, se aplicó a la comunidad de los primeros cristianos, aunque a veces, en las versiones, queda desfigurado al traducirse por «multitud» (cf. Hch 4,32; 6,2.5; 15,12.30).

Uno de los descubrimientos más sorprendentes que resulta del estudio de la comunidad esenia del Mar Muerto consiste, como todo lo anterior sugiere, en la semejanza existente entre aquélla y la primitiva Iglesia de Jerusalén en cierto número de rasgos importantes. En ambas había un bautismo de penitencia por el agua y el Espíritu, como ocurría asimismo en el caso de Juan Bautista. También era rasgo característico de los tres movimientos la práctica de la posesión comunitaria, el ideal de la «santa pobreza». La autoridad ejercida por doce miembros destacados; la intensa preocupación por la pureza interior del grupo; el nuevo estilo de vida, al que se daba el nombre de «el Camino»; la nueva congregación de «los Muchos»; la reacción frente a los saduceos y los fariseos; la crítica del sistema sacrificial vigente en el templo, son otros tantos que parecen haber compartido los sectarios de Qumrán y los cristianos de Jerusalén [13].

Otras semejanzas son las que se refieren a los métodos para interpretar la Escritura, a las ideas y maneras de expresarse. Uno de los rasgos característicos de la Iglesia primitiva era su estudio cuidadoso del Antiguo Testamento y la interpretación de numerosos pasajes de la Escritura como alusivos a los recientes acontecimientos que habían dado origen a la Iglesia; estos acontecimientos se interpretaban además como cumplimiento de las antiguas promesas. Este estudio de la Escritura desde una perspectiva de expectación, en la seguridad de que los acontecimientos y doctrinas del pasado tenían un sentido actual, no era precisamente el rasgo dominante en la exposición rabínica de las Escrituras antiguas. Pero, por el contrario, era la postura dominante entre los esenios, según podemos ver en sus comentarios bíblicos. Los hombres de Qumrán creían ver en el Antiguo Testamento una serie de predicciones acerca de los aconteci-

[12] *Ibid.* V.25-VI.1 y nota 3 de la p. 23.

[13] Cf. un resumen en S. E. Johnson, *The Dead Sea Manual of Discipline and the Jerusalem Church in Acts:* «Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft» 66 (1954) 106-20.

mientos de su propio pasado y del «Maestro de Justicia». Poseían incluso catálogos de textos del Antiguo Testamento para probar sus creencias; entre ellos había pasajes mesiánicos y otras alusiones que creían relacionados con el Mesías. Desde hace tiempo se ha sugerido que el autor del *Evangelio de Mateo* debía de utilizar un catálogo de textos semejante, ya que aparece especialmente interesado en demostrar cómo cada uno de los acontecimientos de la vida de Jesús da cumplimiento a alguna esperanza del Antiguo Testamento.

Mayor interés aún reviste la teología de Qumrán por su posible relación con el *Evangelio de Juan*. Los esenios, más que cualquier otro grupo judío, parecen haber experimentado la influencia del pensamiento religioso iranio o zoroástrico. En éste, el mundo aparece como escenario de un conflicto entre dos seres primordiales que representan el bien y el mal, la luz y las tinieblas, la verdad y la mentira. Lo mismo se advierte en la teología de los esenios, con la excepción de que las dos fuerzas contendientes fueron creadas al principio por Dios [14]. «Del Dios del conocimiento viene la existencia de todo cuanto es y todo cuanto será... El creó al hombre para que dominara el mundo y le asignó dos espíritus con que habría de caminar hasta el tiempo de su visitación. Son los espíritus de la verdad y de la perversión». Todos los hombres son hijos de la luz bajo el gobierno del príncipe de las luces o hijos de las tinieblas y de la perversidad bajo el imperio del ángel de las tinieblas. La vida presente es el campo de batalla entre ambos espíritus, y todos los espíritus al mando del ángel de las tinieblas, o espíritu de perversión, trabajan «para hacer caer a los hijos de la luz». El lugar donde luchan los dos espíritus es «en el interior del corazón del hombre... Porque Dios los ha igualado hasta el tiempo del decreto y la creación de lo nuevo», para que «el hombre conozca el bien (y el mal)».

Este tipo de dualismo ético aparece también en las páginas del Nuevo Testamento, especialmente en Juan y en Pablo. En las cartas de Pablo leemos muchos pasajes relativos a la lucha que se desarrolla en el mundo contra los principados y potestades de las tinieblas que se comportan como emisarios del «príncipe del poder del aire, el espíritu que ahora actúa en los hijos de la desobediencia» (Ef 2,2; 3,10). Pero en Pablo hay un acento más militante; el combate es duro, pero la victoria ya está ganada en Cristo. En Juan y entre los esenios no se subraya tanto este aspecto militante. En vez de ello hay una oposición casi estática a las fuerzas adversas [15]. En 1 Jn 4,6 parece haber una traducción directa al griego de las ideas de los esenios sobre los dos espíritus, al hablar del «espíritu de la verdad y el espíritu del error». En el *Evangelio*, el Paráclito o Consolador es el «espíritu de la verdad» (Jn 14,17; 15,26; 16,13), que «os guiará hacia toda la verdad». El uso joánico característico del término «verdad» se parece mucho al de los esenios. La «verdad», por otra parte, es algo que se hace: «El que hace la verdad camina hacia la luz» (Jn 3,21); esto es justamente lo que hubiera dicho un esenio.

El contraste entre luz y tinieblas desempeña un cometido especialmente llamativo en san Juan y en los escritos de Qumrán. De un lado están los «hijos de la luz» (Jn 12,36), que no caminan en

[14] El credo esenio está resumido en el *Manual de disciplina;* cf. *op cit.* III.13-IV.26.

[15] Sumario en W. F. Albright, *Recent Discoveries in Palestine and the Gospel of John*, en W. D. Davies y D. Daube (eds.), *Light on the New Testament: Studies in its Background and Eschatology, in honor of C. H. Dodd* (Londres 1955).

las tinieblas, sino que poseen «la luz de la vida» (Jn 8,12). Del otro se hallan «los que caminan en las tinieblas» y rechazan la luz. Al hablar de este modo, san Juan usa casi exactamente las mismas expresiones que antes habían usado los esenios.

Los investigadores trataban de explicar antes el dualismo joánico por referencia a las diversas corrientes filosóficas de su tiempo, sobre todo las helenísticas tardías de todos los matices. Pero siempre surgían dificultades, como no dejaron de señalar varios críticos. Los sorprendentes descubrimientos de Qumrán han vuelto a plantear la cuestión de nuevo; hoy se piensa que al menos una parte del trasfondo del pensamiento joánico ha de buscarse en la teología de los esenios palestinenses. En todo caso, hoy ya se afirma que los libros de los esenios nos presentan la posición más cercana hasta hoy conocida al *Evangelio de Juan* y a los escritos de Pablo, al menos por lo que se refiere al trasfondo de las ideas y al lenguaje empleado; el eslabón que une ambas posturas sería la obra de Juan Bautista. El estudio de estos problemas está tan sólo en sus comienzos y ocupará la atención de los investigadores aún por muchos años.

A pesar de todas las semejanzas observadas entre el movimiento esenio y el cristianismo, las diferencias resultan aún más llamativas. Los sectarios de Qumrán eran legalistas conservadores que buscaban su salvación en el cumplimiento de la Ley mosaica, como preparación para la venida del Mesías y de su reino. Cristo, en el sentir de los cristianos, inauguraba un nuevo camino hacia el Padre. Sufrió y murió en su condición de Mesías; no aspiró al esplendor de un reinado terreno. Su acción salvadora se desarrolló en beneficio de todos los pecadores, no simplemente de unos pocos elegidos que habían llegado a la luz o para la santificación de sus seguidores. El evangelio asenio de la nueva justicia en la Nueva Alianza queda muy lejos del evangelio cristiano del amor de Dios, del mismo modo que la figura de Cristo resulta completamente distinta del esenio «Maestro de Justicia».

LA ARQUEOLOGIA Y LOS EVANGELIOS

El período que abarca el Nuevo Testamento es tan corto que no podemos esperar de la arqueología una ayuda tan valiosa como cuando se trataba del Antiguo, que se extiende a lo largo de unos mil quinientos años, desde Abrahán hasta la composición de los últimos libros de la Biblia. Todo lo que pueden ofrecernos las investigaciones arqueológicas en orden a ilustrar la vida y la obra de Jesús y la implantación de la primitiva Igleisa en Palestina es lo siguiente: 1) la compleja situación cultural y política en que se desarrolló el ministerio de Jesús; 2) varios detalles del relato evangélico, especialmente los referentes a la geografía; 3) datos sobre las tradiciones y el texto de los evangelios.

En los párrafos anteriores de este mismo capítulo ya hemos dado un breve panorama de la situación cultural y política. En cuanto a los detalles de interés histórico y geográfico, sólo mencionaremos aquí algunos a modo de ilustración de la obra realizada.

El *Evangelio de Lucas* trata de situar el nacimiento de Jesús en el panorama de la historia contemporánea. Dice que Jesús nació en Belén porque José y María hubieron de acudir a esta ciudad para empadronarse. Este empadronamiento fue mandado hacer por César Augusto (27 a. C.-14 d. C.), siendo Cirino gobernador de Siria, y se dice que fue el primer censo a que se sometió la población (Lc 2,1-3). Conocemos varios de estos casos en que se ordenó hacer el censo con vistas a la percepción de

tributos durante la dominación romana, y nuestros datos sugieren que esta práctica se inició precisamente en tiempos de César Augusto. Por otra parte, un papiro egipcio indica que al menos en el 103-104 d. C. se llevó a cabo en Egipto un censo, al parecer, sobre la base del parentesco, con la correspondiente orden de que todos cuantos residieran fuera de sus lugares de origen debían regresar a ellos [16]. Esto podría aclarar el difícil problema de por qué hubo de ir José desde Galilea a Belén.

También tenemos noticias referentes a Sulpicio Cirino. Se trata de un senador romano enviado al Asia Menor con la misión de sofocar una sublevación en el 10-7 a. C. Sabemos igualmente que fue gobernador de Siria en el 6-9 d. C., y que entonces se llevó a cabo un censo, que provocó una grave sublevación judía en Galilea. Sin embargo, este censo tuvo lugar demasiado tarde para que pudiera coincidir con el nacimiento de Jesús, ya que Jesús nació antes de la muerte de Herodes el Grande, que se fecha en el 4 a. C. (Lc 1,5; Mt 2,1). Esto nos plantea un problema cronológico que aún no ha sido resuelto. Si bien Cirino pudo ser gobernador en el 3-2 a. C., también esta fecha cae después de la muerte de Herodes. Una de las varias sugerencias que se han hecho para resolver la dificultad es la de un especialista en historia de Roma, que propone traducir Lc 2,2 de manera algo distinta de como suele hacerse: «Este censo fue el primero durante el mando de Cirino como prefecto de Siria»; en vez de esto, el historiador aludido propone traducir: «Este censo fue el primero antes del que se hizo siendo Cirino prefecto de Siria» [17]. Esto resolvería la dificultad, y hasta podría aducirse como confirmación un pasaje de Tertuliano, Padre de la Iglesia, pero sólo puede tomarse como una sugerencia, ya que el texto griego no se presta fácilmente a esa traducción.

Jesús nació en tiempos de César Augusto, pero su ministerio se desarrolló durante el reinado de Tiberio (14-37 después de Cristo), siendo Poncio Pilato gobernador o procurador de Judea (26-30 d. C.), Herodes Antipas tetrarca (gobernante) de Galilea y parte de Transjordania (4 a. C.-39 d. C.), y su hermano Filipo tetrarca de la zona situada al norte y al este del Mar de Galilea (4 a. C.-34 d. C.). Lucas nos ofrece esta detallada información en 3,1. Herodes Antipas y Filipo eran hijos de Herodes el Grande; Poncio Pilato era un funcionario romano. Los romanos se habían encargado de la administración de la provincia de Judea, pero dejando el gobierno de ciertas zonas en manos de gobernantes locales. Esto significa que las diferentes comarcas en que se desarrolló el ministerio de Jesús dependían de varios gobernantes. Sin embargo, parece que Jesús no tuvo inconveniente alguno en moverse con toda libertad sin obstáculos o pasaportes, y no sólo en Galilea, donde se desarrolló la mayor parte de su ministerio, sino también en el territorio de Filipo (Mc 8,27), la Decápolis, y en las porciones palestinenses de la provincia de Siria (Mc 7,24.31), así como en Judea. A mediados del siglo II d. C., los diversos campamentos militares instalados en todas estas zonas estaban comunicados entre sí y con el mundo exterior mediante una magnífica red de calzadas romanas, pero en tiempos de Jesús no había sido construida aún ninguna de ellas.

Las principales ciudades y aldeas mencionadas en los evangelios son conocidas desde tiempo atrás. Hay, sin embargo, algunas que aún no han sido descubier-

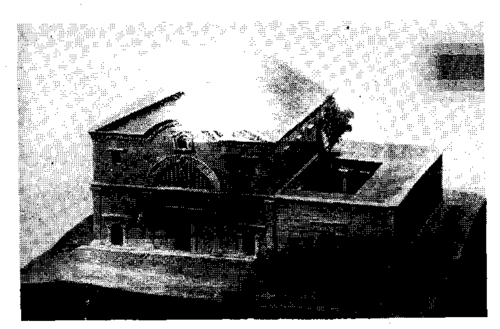
[16] F. G. Kenyon y H. I. Bell, *Greek Papyri in the British Museum* III (Londres 1907) 125.

[17] F. M. Heichelheim, en T. Frank (ed.), *An Economic Survey of Ancient Rome* VI (Baltimore 1938) 161.

tas, y probablemente nunca serán identificadas a causa de una tradición textual confusa. Algunas han sido localizadas en el curso de las exploraciones arqueológicas, combinando los datos de éstas con un estudio crítico de las fuentes antiguas. Por ejemplo, en Jn 4,5-7 se dice que Jesús, antes de encontrarse con la samaritana junto al pozo de Jacob, había marchado «a una ciudad de Samaría llamada Sicar» (il. 43). Este lugar ha solido identificarse con la aldea de ʿAskar, al pie del Monte Ebal, pero se ha demostrado que ʿAskar es una población relativamente moderna, y que su nombre significa en árabe «campamento militar». En consecuencia, es probable que hayamos de preferir la versión siríaca antigua, que en este punto lee «Siquén» en vez de «Sicar». Siquén era una gran ciudad ya en el Antiguo Testamento; vigilaba el paso entre los montes Ebal y Garizín, hasta que fue destruida por Salmanasar V de Asiria en el 724 o 723. Fue reconstruida como capital de los samaritanos a finales del siglo IV a. C., cuando Alejandro Magno se apoderó de Samaría para instalar en ella a sus soldados, y floreció hasta ser destruida por Juan Hircano a finales del siglo II a. C. En tiempos de Jesús y hasta nuestros días ha sido únicamente una pequeña aldea cuyas casas se alzan en torno al copioso manantial que riega aquella zona. En las inmediaciones se halla el «Pozo de Jacob», donde tuvo lugar el episodio de Jn 4.

Cuando se recorre la moderna Palestina, los guías irán señalando uno por uno los lugares en que se desarrollaron los principales acontecimientos bíblicos. Los turistas habrán de prestar escasa atención a la mayor parte de estas identificaciones, aun en el caso de que se remonten a los tiempos de la Edad Media. Un ejemplo de ello es Caná de Galilea, donde Jesús realizó su primer milagro, la conversión del agua en vino (Jn 2, 1-11). Esta ciudad se identifica tradicionalmente con Kefr Kenna, a unos seis kilómetros al norte de Nazaret, junto al camino que lleva al Mar de Galilea. Allí se enseña el lugar en que ocurrió el milagro y la fuente de que se tomó el agua. La realidad es, sin embargo, que el nombre de la ciudad bíblica se ha conservado en el de la moderna Khirbet Qana, a cerca de trece kilómetros al norte de Nazaret. En este lugar pueden verse las ruinas de una antigua población; la superficie aparece sembrada de fragmentos de cerámica correspondientes a los períodos romano y bizantino. Su emplazamiento concuerda con las noticias de los peregrinos medievales, que nos hablan de un monasterio y una iglesia que allí se alzaban en otros tiempos; la última pretendía poseer una de las tinajas utilizadas para contener el agua que se transformó en vino.

Del mismo modo, la localización de Cafarnaún, centro del ministerio de Jesús en Galilea, también ha sido discutida durante mucho tiempo. Casi todos los geógrafos de los siglos XVII al XIX, incluido el gran Edward Robinson en 1838, acostumbraban a situar esta ciudad bíblica en las ruinas llamadas Khan Minyeh, en la orilla noroccidental del Mar de Galilea. A comienzos de 1905, sin embargo, se emprendieron unas excavaciones en lugar situado algo más al norte, llamado Tell Ḥum. Fueron exhumados, y en parte restaurados, los restos de una hermosa sinagoga (cf. il. 182); hoy se acepta que este lugar responde mejor que Khan Minyeh a los datos que poseemos sobre la antigua Cafarnaún. La cuestión, sin embargo, no está aún del todo zanjada, ni lo estará probablemente hasta que se practiquen nuevas excavaciones. Algunas veces se ha dicho que la sinagoga de Tell Ḥum es la misma en que Jesús predicó. Pero los arqueólogos creen que ha de fecharse en el 200 d. C., bastante después, por tan-



182. Sinagoga de Cafarnaún.

to, de los días de Jesús. Es posible que en el subsuelo de este edificio o en algún lugar próximo se encuentren otros restos del siglo I d. C., pero serían necesarias excavaciones muy minuciosas antes de que pudiéramos llegar a estar seguros de ello.

Además de ésta de Cafarnaún, se creyó que otras sinagogas de Galilea se remontaban a los tiempos de Cristo. Las investigaciones más recientes, sin embargo, han demostrado que no conocemos los restos de ninguna sinagoga de época anterior a finales del siglo II d. C. Han aparecido restos de más de cuarenta sinagogas por todo el país, que suelen dividirse en dos tipos. El primero corresponde a los siglos III y IV d. C., y de él son ejemplo las sinagogas aparecidas en Cafarnaún y Corazín, en Galilea. Eran construcciones que ostentaban una profusa decoración en sus piedras. El segundo tipo corresponde al período bizantino, y se fecha en los siglos V y VI d. C. casi siempre. Fueron erigidas después de que Rabbi Abun diera autorización oficial, en la primera mitad del siglo IV, para decorar los edificios de las sinagogas con mosaicos en los que aparecieran representadas ciertas especies de criaturas vivientes. En consecuencia, el rasgo más notable de estas sinagogas tardías es la presencia de ricos mosaicos con representaciones de animales, seres humanos y hasta los signos del zodíaco. Todas las sinagogas responden al tipo arquitectónico del edificio basilical, con una gran nave central y dos laterales separadas entre sí por filas de columnas.

El único resto seguro de una sinagoga anterior al año 70 d. C. es una inscripción hallada en el Ofel, la ciudad baja de Jerusalén, en 1913-1914 (il. 183). Su texto dice así: «Teodoto, hijo de Vetteno, sacerdote y presidente de la sinagoga, hijo de presidente de sinagoga y nieto de presidente de sinagoga, ha edificado la sinagoga para la lectura de la Ley y la enseñanza de los Mandamientos, y (ha edificado) la hospedería y las cámaras y la cisterna de agua para refugio de los forasteros que lo necesiten —(la sinagoga) que sus padres y los ancianos y Simónides han fundado». Se cree que el nombre familiar de Teodoto tiene que ver con la familia romana de los Vetteni; ello indicaría que este personaje o uno de sus antepasados era un judío liberto procedente de Italia. Se ha pensado, en consecuencia, que la inscripción está relacionada con la «Sinagoga de los Libertos» mencionada en Hch 6,9. Fueron los miembros de esta sinagoga los que más firmemente se opusieron a la predicación de Esteban, el primer mártir cristiano.

La razón de que en Palestina no hayan aparecido sinagogas del siglo I d. C. es que todas ellas serían destruidas después de la derrota de los judíos por los romanos con ocasión de las dos sublevaciones contra Roma, en los años 66-70 después de Cristo y 132-135 d. C. Una tradición judía atribuye a los romanos la destrucción de 480 sinagogas sólo en Jerusalén, cuando la ciudad fue arrasada el año 70 d. C. Si bien es posible que esta cifra peque de exagerada, los descubrimientos arqueológicos certifican una interrupción prácticamente total de la vida con motivo de la primera sublevación, en los años 66-70 d. C. Gueba y



183. Inscripción de Teodoto, procedente de la Sinagoga de los Libertos.

Betel, entre otras ciudades, ofrecen en sus ruinas pruebas sobradas de las perturbaciones ocurridas en aquella época. La dureza inmisericorde de la represión romana y la hostilidad de las poblaciones gentiles que por entonces vivían en Palestina lograron poner término casi total a la vida judía. Los cristianos se vieron cogidos entre dos fuegos, tratados como judíos por los paganos y perseguidos por los judíos como traidores. La comunidad esenia de Qumrán fue destruida; una tradición posterior dice que los cristianos supervivientes huyeron a Pella, al otro lado del Jordán. Las anteriores persecuciones desencadenadas por los judíos hicieron que muchos cristianos, entre ellos Pedro, marcharan a otros lugares para proseguir su tarea misionera.

Habida cuenta de esta situación, algunos han sugerido que hemos de dar por cierta una ruptura en la continuidad de la tradición acerca de la vida de Jesús y de la primitiva Iglesia en Palestina. Recuerdos y documentos que pudieran haberse conservado hubieron de ser transmitidos, casi siempre en forma de relato oral, a otras localidades fuera de Palestina por los cristianos que abandonaron el país inmediatamente antes o después de la primera sublevación. Al abordar el tema de las tradiciones relativas a los orígenes del cristianismo, el arqueólogo insiste en que es éste un punto que nunca se puede ignorar [18]. No es, por tanto, accidental el hecho de que nuestros actuales evangelios se escribieran fuera de Palestina. Se supone generalmente que el *Evangelio de Marcos* fue compuesto en Roma, quizá muy poco antes de la sublevación judía. Los de Mateo y Lucas, y también los *Hechos de los Apóstoles,* suelen fecharse más tarde, entre el 80 y el 90 d. C., aunque

[18] Cf. W. F. Albright, *op. cit.,* y *Arqueología de Palestina,* 243.

no se sabe exactamente el lugar en que fueron compuestos. El *Evangelio de Juan* suele relacionarse con Efeso, ciudad del Asia Menor, y casi todos los investigadores lo fechan hacia el 90 d. C. Sin embargo, a pesar de que los evangelios fueron compuestos en lugares muy distantes de Palestina, ha de afirmarse que sus narraciones tradicionales enlazan con unos acontecimientos ocurridos en aquel país antes del año 70 a. C. y que durante varias décadas se transmitieron oralmente antes de que fueran consignadas por escrito y en su forma definitiva.

Muy pronto se advirtió que el *Evangelio de Juan* poseía ciertos rasgos que lo diferenciaban de los otros evangelios. Más que ninguno de los restantes se preocupa por interpretar la persona, los pensamientos y sentimientos internos de Cristo. Se recogen los relatos no por el valor que puedan poseer como tales, sino buscando ante todo su significación espiritual, casi alegórica. En consecuencia, los investigadores tendían generalmente a fiarse más de Marcos, Mateo y Lucas que de Juan, mientras que los largos discursos de este último se tomaban como una exposición del evangelio dirigida a la mentalidad griega. En consecuencia, se estimó que en Juan hay menos elementos, en comparación con los restantes evangelios, cuyos orígenes hayan de situarse en una auténtica tradición palestinense. Sin embargo, el estudio de los pasajes narrativos de Juan ha hecho que últimamente empiece a pensarse todo lo contrario. Por otra parte, los nuevos datos aportados por los rollos esenios, de que hemos hablado en la anterior sección de este mismo capítulo, han venido a configurar un trasfondo palestinense para el pensamiento joánico. Esto ha hecho que cada vez aparezca más claro que tanto los pasajes narrativos como las doctrinas del *Cuarto Evangelio* deben de remontarse a una tradición oral palestinense anterior al año 70 d. C. Su utilización por la Iglesia dio ocasión sin duda alguna a ciertos reajustes y matizaciones diversas de aquellos materiales antes de que fueran consignados por escrito, pero ya no hay razón alguna para suponer que se trate de un documento nuevo, artificialmente compuesto, sin bases sólidas en las tradiciones palestinenses de la Iglesia.

El más antiguo testimonio manuscrito de un libro del Nuevo Testamento es un fragmento del *Evangelio de Juan* conservado en la John Rylands Library de Manchester, Inglaterra, publicado en 1935. Apareció en Egipto y se fecha en la primera mitad del siglo II d. C. Esto prueba que el *Cuarto Evangelio* circulaba en Egipto menos de cincuenta años después de que fuera escrito. De la misma época aproximadamente son otros fragmentos más extensos de un libro de papiro que contenía un «evangelio desconocido». Se trata de cuatro episodios de la vida de Jesús, dos de ellos conocidos por los Sinópticos (Mateo, Marcos y Lucas) y los otros dos no consignados en ninguno de los evangelios canónicos. Sin embargo, el lenguaje de este documento se estima más próximo a Juan que a los otros evangelios. Este manuscrito, al parecer, contiene la obra de un autor que conocía el evangelio de Juan y uno o varios de los Sinópticos, pero además otros materiales que nos son desconocidos. Esto nos recuerda la afirmación de Lucas, a saber: que en sus tiempos muchos habían acometido la tarea de preparar narraciones de la vida y las enseñanzas de Jesús (Lc 1,1).

Los principales manuscritos del Nuevo Testamento son de los siglos IV y V. Fueron añadidos a los Setenta, o traducción griega del Antiguo Testamento, de que hemos hablado al final del capítulo anterior. A éstos se añaden otros muchos manuscritos y 126 hojas sueltas pertenecientes a antiguos códices del Nuevo Testamento conservadas en la

colección Chester Beatty; suelen fecharse en el siglo III. Hoy puede decirse que el texto del Nuevo Testamento está respaldado por una tradición manuscrita más firme que la de cualquier otra obra de la Antigüedad. Ni los autores clásicos antiguos ni los escritos sagrados de cualquier otra religión cuentan con tantos manuscritos para la comprobación y corrección de los respectivos textos.

Es posible que el descubrimiento más extraordinario de manuscritos relacionados con el Nuevo Testamento sea el de los fragmentos de papiro hallados en la localidad egipcia de Oxyrhynchus a comienzos de nuestro siglo. Estos documentos contienen dichos famosos de Jesús escritos en hojas sueltas, probablemente a lo largo de los siglos III y IV. La mayor parte de estas sentencias son variantes de las recogidas en los evangelios, pero algunas son conocidas únicamente por estos documentos. Por ejemplo:

«Dice Jesús: 'Si no tomáis (toda vuestra vida en) el mundo como un ayuno, no hallaréis el reino de Dios; y si no tomáis (toda) la semana como un sábado, no veréis al Padre.'

»Dice Jesús: 'Yo aparecí en medio del mundo y en la carne fui visto por ellos, y hallé a todos los hombres ebrios, y entre ellos no encontré a ninguno sediento; y mi espíritu se dolió por los hijos de los hombres, porque son ciegos de corazón y no ven'».

Estos y otros papiros son restos de evangelios y colecciones de los dichos de Jesús que hoy se han perdido; su descubrimiento estimula nuestro deseo de poseer cada vez más documentos del mismo tipo. Es, sin embargo, muy probable que el cuidado especial que puso la Iglesia primitiva en conservar los cuatro evangelios se deba al hecho de que éstos son precisamente los documentos en que se han recogido los materiales más dignos de confianza.

LA VIDA COTIDIANA EN LOS TIEMPOS DEL NUEVO TESTAMENTO

El primer dato que hemos de consignar a propósito de la vida en la época del Nuevo Testamento es el gran aumento de población con respecto a los tiempos del antiguo Israel. Durante los primeros cuatro o cinco siglos de nuestra Era, la densidad de población aumentó sin cesar como consecuencia de la paz romana. Se trata de algo evidente para todo el que se dedique a la arqueología en Palestina; el país tenía por esta época al menos el doble de ciudades y aldeas que en el período israelita. Teniendo en cuenta que aquí las cifras sólo representan cálculos aproximados, se estima que en la Era cristiana había en Palestina y Transjordania unos dos millones de habitantes, o quizá más, frente al millón de los tiempos de Isaías, allá por el año 700 a. C.

Este aumento de población significa que la tierra debía de cultivarse más intensamente. No cabe duda de que se introdujeron nuevos métodos de cultivo para aumentar el rendimiento de las cosechas. Uno de los datos que evidencian la intensificación de las explotaciones agrícolas es la atención que se dedicaba al problema del abastecimiento de agua y del riego en todo el Próximo Oriente. La llanura de Cesarea, por ejemplo, era un verdadero huerto en época romana, mientras que en tiempos modernos ha permanecido hasta fechas muy recientes como una zona insalubre e improductiva de pantanos. A través de la llanura se construyeron dos grandes acueductos, uno para surtir a la ciudad y otro dedicado sobre todo al regadío. Si bien ambos fueron construidos después de la época del Nuevo Testamento, desde los tiempos de Herodes debieron de existir obras hidráulicas semejantes, a juzgar por la amplitud de los trabajos llevados a cabo por este monarca. También se

han descubierto los restos de un acueducto mandado construir por Poncio Pilato para llevar a Jerusalén las aguas de unos estanques situados al sur de Belén. Pilato se apoderó de ciertas cantidades del tesoro del templo para costear estas obras, y con ello causó un profundo disgusto a los judíos. La población de Jerusalén en la época de Jesús se ha estimado en unos 100.000 habitantes, y ello hace pensar que el acueducto era sin duda alguna necesario. Aquella obra se realizó para satisfacer las necesidades de los nuevos habitantes de la ciudad, pero hemos de pensar que por todo el país se levantarían construcciones semejantes con presas que aseguraban los cultivos de regadío.

Otro indicio del aumento de la producción es el hecho de que se hicieron nuevas instalaciones en las industrias del aceite, el vino y la harina. Las grandes piedras de molino movidas por asnos suprimieron en gran parte el penoso trabajo que antes suponía la preparación de la harina panificable. En todo el país aparecen grandes molinos y prensas para aceituna y uva. El Talmud prohibía exportar fuera de Palestina el vino, el aceite de oliva y la harina, a fin de evitar que se produjera escasez de estos artículos. Palestina disponía de pocos excedentes de estas materias básicas para la exportación. Galilea era el distrito que producía en mayores cantidades el mejor aceite y vino, mientras que los dátiles de Judea llegaron a ser famosos en todo el mundo antiguo.

Se introdujeron nuevas variedades de semillas y frutales, pero el régimen alimenticio venía a ser el mismo que en el Antiguo Testamento. Se empezó a cultivar el arroz en las zonas que lo permitían, pero no debió de alcanzar una proporción muy notable. Posiblemente, el cambio más importante en la dieta alimenticia se debió a la introducción creciente de pollos y huevos, que no estuvieron muy difundidos hasta el siglo V antes de Cristo. Es probable, por consiguiente, que en el período helenístico-romano se iniciara un cambio importante en el régimen alimenticio, paralelo a la introducción de nuevos avances en la agricultura.

Como ya hemos indicado, las mayores diferencias entre los períodos del Antiguo y el Nuevo Testamento se dan en el campo del pensamiento y la cultura. El influjo del pensamiento filosófico griego, que contaba con siglos de desarrollo, llegó en esta época a hacerse sentir profundamente en todas las mentes cultivadas del mundo romano. Los avances de las matemáticas, la geometría y la astronomía hicieron mejorar notablemente los métodos para medir el tiempo y el espacio. El contacto continuo con gentes oriundas de todos los rincones del Imperio Romano hizo que los horizontes del espíritu se dilatasen. La confección de nuevos mapas contribuyó a dar una idea más exacta del mundo conocido. En las calles de las ciudades más importantes se oiría hablar en diversos idiomas. Los más comunes eran, evidentemente, el griego y el arameo, y casi todos, incluso los habitantes de las ciudades «modernas» u «occidentales», como Samaría y Cesarea, serían capaces de entenderse en ambos, aunque el griego sería allí el más hablado. Los soldados y funcionarios romanos hablarían entre sí el latín, mientras que los judíos ortodoxos se entenderían en una variedad tardía del hebreo, un idioma que, según nuestros conocimientos, no era ni hebreo clásico ni arameo, a pesar de sus semejanzas con ambos.

Se ha discutido mucho en qué lengua se expresaría Jesús. No contamos con medio alguno para saber si era capaz de hablar en latín o en griego, pero en su predicación al pueblo se serviría del arameo o del hebreo popular, fuertemente teñido de aramaísmo. Cuando Pablo se

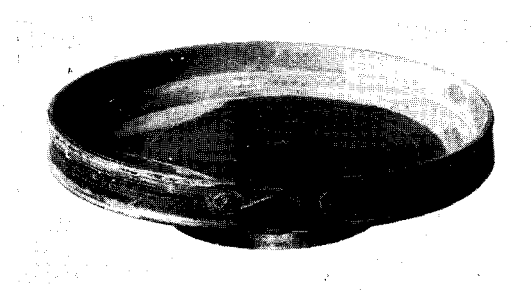
dirigió al tumulto en el templo, se afirma que lo hizo en hebreo (Hch 21,40). Los investigadores, en general, entienden que se trata del arameo, pero también es muy posible que el idioma hablado por entonces entre los judíos fuese una forma popular del hebreo [19].

Ya nos hemos referido a los profundos cambios que experimentó la arquitectura bajo el influjo occidental. En Palestina comienzan a aparecer los grandes edificios de estilo romano, y en ellos se emplearía el recién inventado hormigón romano. Sin embargo, desconocemos en gran parte cómo viviría el hombre común y qué aspecto tendría su vivienda. Es probable que muchas gentes acomodadas se construyeran casas de típico estilo romano, como las que hemos podido conocer por las ruinas de Pompeya, en Italia. La parte principal de estas construcciones consiste en un bloque cuadrado de estancias repartidas en torno a un patio porticado al que se llega a través del atrio, otro patio abierto que frecuentemente contaba con un estanque en el centro para recoger las aguas pluviales que caían de los tejados. El atrio venía a ser la zona de recepción y se abría directamente a la calle. Se disponía de buenos muebles que hacían la vida más cómoda: excelentes lechos para los ricos o catres para los pobres; sillas, taburetes y mesas. Los más al día adoptaron probablemente la costumbre griega de comer reclinados, pero no sabemos hasta qué punto había penetrado entre los judíos esta moda. Los Sinópticos dicen que Jesús «se sentó» en la última cena (Mt 26,20; Lc 22,14), mientras que Juan parece sugerir que Jesús y sus discípulos estaban reclinados (Jn 13,23).

Un romano como Poncio Pilato comenzaría la jornada muy temprano, quizá con un desayuno consistente en pan con miel o queso. El almuerzo se tomaba a la hora sexta, el mediodía, y podía ser una comida muy variada, con carne, pescado, caza y productos vegetales. Algunos tomaban una «merienda» a media tarde, pero la comida más importante del día era la *cena,* que habitualmente comenzaba a la hora nona (las tres de la tarde) cuando tenía categoría de banquete y podía prolongarse mucho en este caso. A esta comida precedía normalmente el baño, ya que los romanos, al igual que los judíos, eran gente muy aseada. Los manjares se tomaban con los dedos; la cuchara se empleaba ya para los caldos. La bebida común era el vino, nunca el agua, y eran desconocidos el café o el té. El vino se guardaba desde tiempos muy remotos en botas hechas de piel de cabra, pero a partir de la época helenística, los gentiles al menos se servían para el mismo fin de las ánforas o grandes cántaros de boca estrecha y fondo puntiagudo.

Las hermosas bandejas y soperas usadas para servir los alimentos estaban hechas probablemente de madera, bronce o plata. Pilato utilizaría para lavarse las manos una jofaina de metal (Mt 27,24). La cerámica de uso común era fina y de cuidada factura, pero no de gran belleza. Los estilos locales serían simplemente una prolongación de las tradiciones industriales iniciadas durante el período helenístico. La cerámica más fina era la *terra sigillata* (como la llaman los arqueólogos) importada. Era un material compacto, de formas muy cuidadas, fabricado con barro rojo y procedente casi en su totalidad de Italia. Una vajilla de este tipo sería relativamente barata en Roma, pero constituiría un lujo en Palestina. En 1867-1868 apareció un fragmento con el sello del fabricante en Jerusalén; llevaba el nombre de Camurius, un conocido alfarero de Arezzo, en Italia, de tiempos de Tiberio y Claudio (14-54 d. C.). Otros dos platos del mis-

[19] Cf. H. Birkeland, *The Language of Jesus* (Oslo 1954).



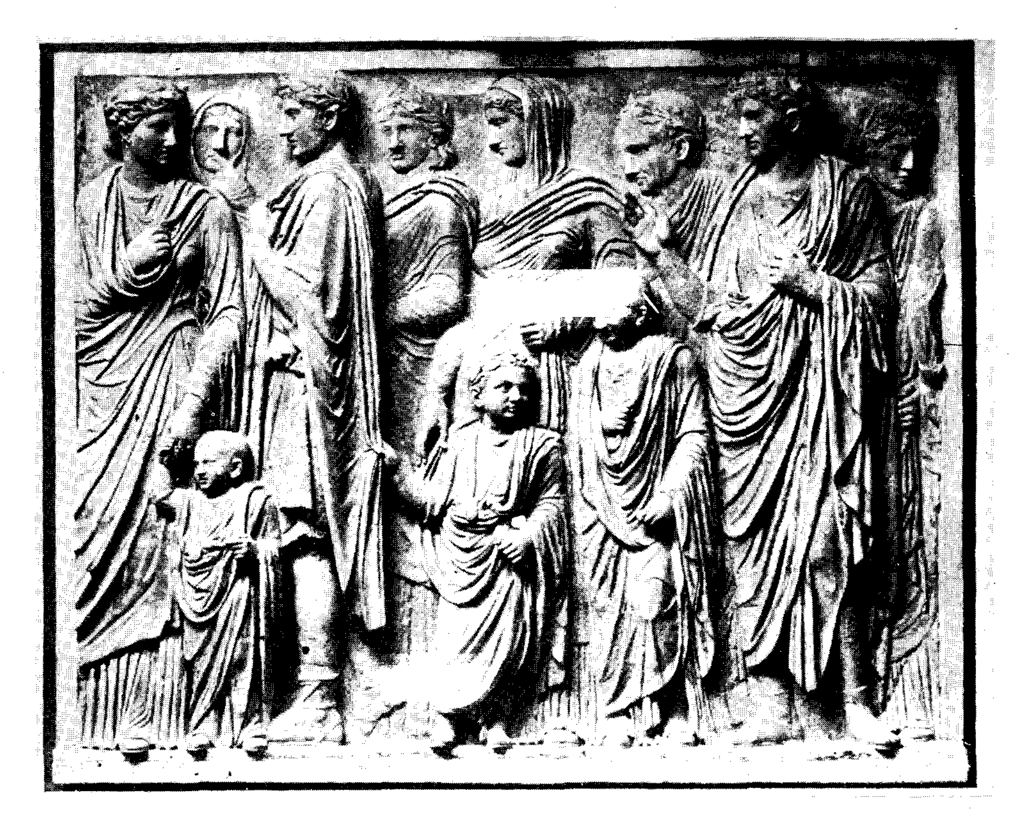
184. Plato de *terra sigillata* hallado en Baisán. Fue importado de Arezzo, Italia, y está firmado por Camurius.

mo alfarero (il. 184) y dos más firmados por cierto Publius Cornelius han sido hallados en Escitópolis, la Beisán del Antiguo Testamento, al sur del Mar de Galilea. Se han encontrado otras muchas piezas de hacia el siglo I d. C., excelentes testimonios del intenso comercio internacional que alcanzaba a todos los rincones del Imperio Romano. También se importaron de la Galia (Francia) algunas piezas de fecha algo posterior.

En cuanto a la indumentaria comúnmente usada por los palestinenses durante el siglo I d. C., es necesario estudiar con atención los monumentos del período greco-romano que han aparecido en aquel país y en los territorios vecinos. Se trata de una tarea que aún no ha sido emprendida de modo sistemático. Al igual que veíamos en relación con el período israelita, no podemos dar por supuesto que la moderna indumentaria árabe se parece a la que llevarían los palestinenses en la época que ahora estudiamos. Es muy posible que en tiempos de Jesús se siguieran usando las mismas prendas de épocas anteriores, es decir, el faldellín y el vestido ajustado, o túnica, que se sujetarían con una faja o cinturón («ceñidor»), además del manto o el ropón en sus diversas formas. Se tiene, sin embargo, la impresión de que el vestido debió de cambiar mucho por influjo de las modas griegas; en las zonas costeras de Asia y Africa sería muy parecido al que podría verse en el Egeo o en Roma (cf. ils. 185-186).

La prenda de vestir básica para hombres y mujeres sería, como en épocas anteriores, la túnica, normalmente con mangas cortas o largas. La mayor diferencia entre la túnica griega y la que llevaban los israelitas antiguos, sin embargo, consistiría en que la primera era más amplia y colgaba de los hombros y las caderas formando pliegues. Los niños y los obreros llevarían un simple faldellín o una túnica corta que llegaba hasta las rodillas. Las esculturas antiguas, sin embargo, nos hacen pensar que la túnica larga podía acortarse con ayuda del ceñidor o cinturón, recogiendo sus pliegues sobre el vientre. Había también túnicas sin mangas que se sujetaban a un solo hombro y dejaban los brazos libres para muchas tareas. El color más común y el preferido desde luego para la túnica era el blanco. Por esta época ya han desaparecido las complicadas telas hechas con hilos de varios colores, así como los galones vistosos y ricos de otros tiempos. Cuando las prendas eran de color azul o rojo, se trataría de tonos sólidos, ya que ahora se teñirían las prendas confeccionadas, no los hilos simplemente.

En cuanto a los mantos o ropones que se llevaban sobre la túnica, las diferencias entre la época del Nuevo Testamento y las anteriores serían aún más notables. Había, por supuesto, una gran variedad de modelos. Sin embargo, el rasgo más llamativo de la indumentaria greco-romana era el uso que se hacía de una gran pieza de tela susceptible de ser enrollada en torno al cuerpo o dejada caer a lo largo de él en una gran variedad de formas. Es de suponer que esta *chlamys*, como la llamaban los griegos, o *pallium* en la nomenclatura latina, se-



185. «Ara Pacis» dedicada a la Paz de Augusto por el Senado el año 13 a. C.

ría un verdadero engorro, y que se caería continuamente de los hombros, se desajustaría y andaría suelta a todas horas. Evidentemente, la manera de llevar esta prenda sería cuestión de gusto personal y también de habilidad, aunque en ciertos casos podía mantenerse sujeta mediante un broche o una hebilla al hombro. Si así lo deseaba, el usuario podía cubrirse la cabeza con uno de sus pliegues, aunque las mujeres obviamente se servían también de velos o pañolones con el mismo fin. Es posible que, cuando la túnica fuese blanca, la *chlamys* o *pallium* se llevara de color. A veces se observan en los relieves personajes que visten únicamente una de estas prendas enrollada al cuerpo. De este tipo sería la vestidura que llevaba el joven, posiblemente Marcos, al que echaron mano los soldados en el huerto de Getsemaní, y que pudo librarse al soltarla rápidamente en su huida (Mc 14,51s).

Un tipo especial de *pallium* era la toga romana. En Jerusalén se vería con frecuencia esta prenda, ya que era característica de los ciudadanos romanos cuando estaban en la ciudad; a los demás no estaba permitido llevarla. El apóstol Pablo la vestiría en muchas ocasiones sin duda alguna, especialmente cuando comparecía ante los tribunales romanos. Era



186. Diversos peinados de la mujer romana.

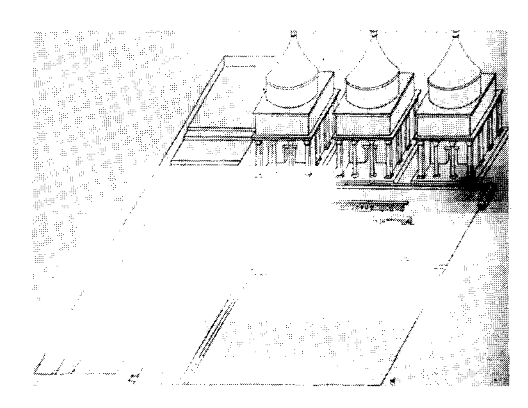
una gran pieza de tela que se enrollaba en torno al cuerpo; uno de sus extremos caía por delante, sobre el hombro izquierdo; la tela quedaba luego pendiente hasta el suelo y rodeaba la espalda, pasaba por encima o por debajo del hombro derecho, ceñía la frente, y el otro extremo pendía a la espalda después de pasar sobre el hombro izquierdo. Había, por supuesto, varios modelos de toga y diversas maneras de llevarla, según las épocas y las formas de las otras prendas. También se usaban sombreros y caperuzas para protegerse la cabeza. El calzado consistía en sandalias, zapatos o botas. Si llegaba a Jerusalén algún comerciante de Mesopotamia, no resultaría difícil reconocerlo por los largos pantalones que llevaba.

Las gentes acomodadas gastarían más en sus sepulcros en la época del Nuevo Testamento que en los viejos tiempos de Israel. En las inmediaciones de Jerusalén hay gran número de tumbas correspondientes a este período, algunas de las cuales son verdaderos monumentos arquitectónicos. Las más conocidas son quizá las llamadas «Tumbas de los Reyes», la «Tumba de los Jueces» y la «Tumba de Absalón» (il. 187). Ninguna de ellas, sin embargo, se remonta a los tiempos del Antiguo Testamento, sino que son de época herodiana o del siglo I d. C. Las llamadas «Tumbas de los Reyes» son en realidad el monumento funerario de la reina Elena de Adiabene y su familia (il. 188); esta reina se convirtió al judaísmo y se trasladó a Jerusalén no mucho antes de la primera sublevación judía del 66-70 d. C. Su

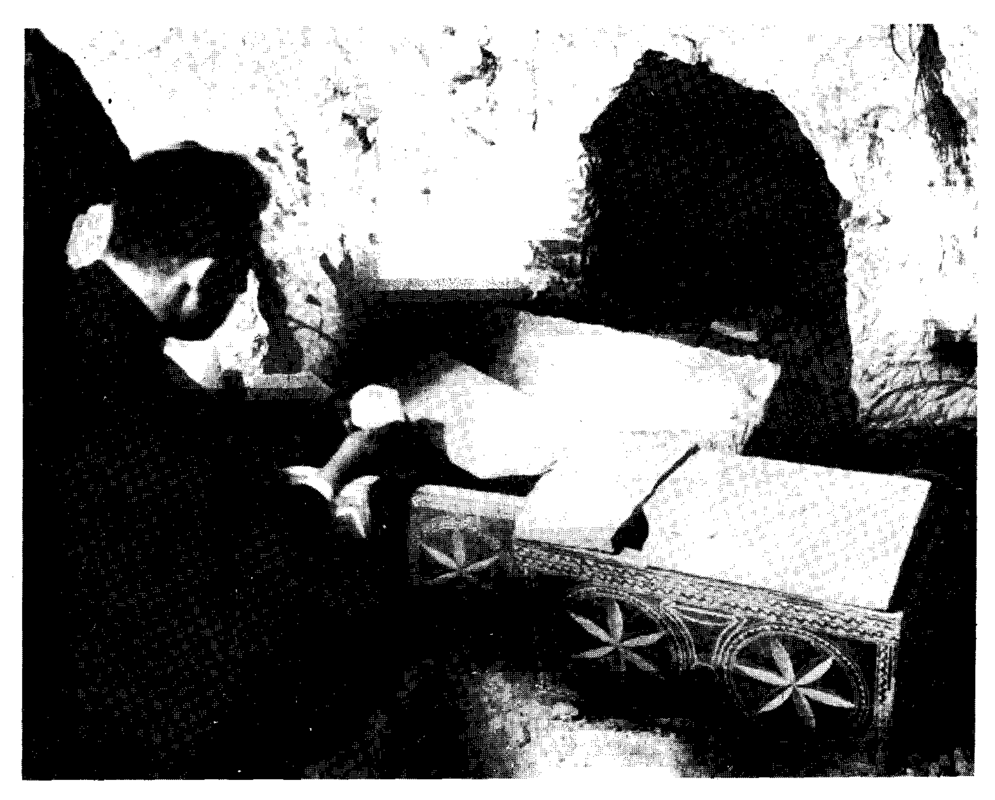
187. Sepulcros del período herodiano del Valle del Cedrón.

sarcófago, recuperado cuando se excavó el mausoleo en 1863, lleva una inscripción bilingüe en hebreo y siríaco.

Entre los judíos era costumbre, cuando los cuerpos de los difuntos se habían descompuesto y el espacio disponible en las tumbas era necesario para nuevos enterramientos, recoger los huesos y colocarlos en pequeñas urnas de piedra, que hoy se conocen con el nombre de osarios (il. 189). Estos osarios han aparecido en gran número y se fechan entre los siglos I a. C. y I d. C.; frecuentemente aparecen grabados en ellos los nombres de los difuntos, en hebreo o arameo, pero a veces también en griego. Los nombres suelen ser los corrientes en cada época, incluidos los que leemos en los evangelios o en los *Hechos de los Apóstoles*. Tenemos los siguientes ejemplos: Jesús, Simón o Simeón, Judas, Ananías, Safira, Salomé, Lázaro, Isabel, Miriam, etc. Hay incluso un «Jesús hijo de José»; si bien no se trata de Jesús de Nazaret, la inscripción ilustra el hecho de que ambos nombres eran frecuentes en aquella época. Entre las antiguas colecciones del Museo ruso del Monte de los Olivos apareció el año 1931 una



188. Tumba de la reina Elena de Adiabene.



189. Osarios judíos en una tumba de Jerusalén.

sorprendente inscripción con el tipo de letra que suelen ostentar los osarios. Decía: «Aquí fueron traídos los huesos de Ozías, rey de Judá. ¡No abrir!» Es posible que durante las reparaciones o los movimientos de tierras realizados en Jerusalén en los siglos inmediatamente anteriores o siguientes al cambio de era se encontrara la tumba del rey Ozías y que sus huesos fueran trasladados a otro lugar (il. 190).

El contenido de las tumbas judías en esta época hace pensar que se habían producido cambios en la actitud frente a la muerte y el más allá. Ya no se acostumbra, como en épocas anteriores, a colocar en las tumbas grandes cantidades de cerámica de diversos tipos en torno al cuerpo del difunto. Originalmente servían aquellos recipientes para depositar los alimentos que el muerto iba a necesitar en el otro mundo, aunque más adelante es posible que se siguieran depositando aquellas cerámicas en las tumbas simplemente por mantener la vieja costumbre y con un sentido primariamente simbólico. Hacia el siglo I d. C., los recipientes de cerámica siguen apareciendo en las tumbas, pero ya no en tan gran número. De no haber ocurrido esto, nos habría sido posible recoger datos cronológicos más abundantes a base de la cerámica griega y romana. Los tipos de vasos utilizados en los ritos fúnebres



190. Lápida del rey Ozías.

eran pocos; los más notables son los esencieros y pomos para ungüentos, las lámparas y a veces algunos pequeños lacrimatorios de vidrio. Precisamente en tiempos del Nuevo Testamento empieza a difundirse el vidrio; la técnica del soplado de vidrio que permite una producción masiva no fue introducida hasta los comienzos del reinado de César Augusto (27 a. C.-14 d. C.). Durante los siglos siguientes abundan cada vez más las lámparas, con exclusión de otros tipos; suelen aparecer varias en cada tumba. Ello parece sugerir cierta relación entre la luz y la vida eterna, de la que sería un signo la lámpara. En cualquier caso, parece que en tiempos de Cristo ya no se creía en la necesidad de colocar una adecuada provisión de alimentos junto al cuerpo del difunto para que éste dispusiera de ellos en la otra vida. Independientemente de las ideas que tuvieran los judíos acerca de la otra vida —y eran varias las opiniones que circulaban al respecto—, está claro que nadie pensaba que era posible procurar el bienestar de los difuntos mediante unas ofrendas materiales.

BIBLIOGRAFIA

En cuanto al trasfondo histórico de este período, las noticias más pormenorizadas se hallarán en Josefo, *Antigüedades judías* y *Guerra judía.* Estudios recientes con bibliografía, cf. S. Vernon McCasland y M. S. Enslin, en *The Interpreter's Bible* VII (Nueva York y Nashville 1951) 75-113; R. H. Pfeiffer, *History of New Testament Times* (Nueva York 1949); M. Noth, *Historia de Israel* (Barcelona 1966) 354-98.

Los datos de la arqueología palestinense en el siglo I d. C. se hallan dispersos en numerosas publicaciones. Los mejores resúmenes breves son los de W. F. Albright, *Arqueología de Palestina* (Barcelona 1962) 157-77; C. Watzinger, *Denkmäler Palästinas* II (Leipzig 1935) cap. VI. Datos relacionados con algunas localidades concretas especialmente en J. W. Crowfoot y otros, *The Buildings of Samaria* (Londres 1942); L. Haefeli, *Caesarea am Meer* (Münster 1923); A. Reifenberg, *Caesarea: A Study in the Decline of a Town:* «Israel Exploration Quarterly» 1 (1950-51) 20-32; C. H. Kraeling (ed.), *Gerasa, City of the Decapolis* (New Haven 1938); N. Glueck, *The Other Side of the Jordan* (New Haven 1940) cap. VI, y *Explorations in Western Palestine:* «Bulletin of the American Schools of Oriental Research» 131 (1954) 6-15.

Los estudios básicos sobre la arqueología de la antigua Jerusalén son los de J. Simons, *Jerusalem in the Old Testament* (Leiden 1952), y L.-H. Vicent, *Jérusalem de l'Ancien Testament* (París 1954).

Sobre las sinagogas antiguas, cf. E. L. Sukenik, *Ancient Synagogues in Palestine and Greece* (Londres 1934), y H. G. May, *Synagogues in Palestine:* «The Biblical Archaeologist» 7/1 (1944).

Los datos relativos a los esenios, los rollos de Qumrán y sus relaciones con el Nuevo Testamento se hallan actualmente dispersos; cf., sin embargo, las obras citadas al final del capítulo anterior y K. Stendahl (ed.), *The Scrolls and the New Testament* (Nueva York y Londres 1957 y 1958).

Sobre la importancia de la arqueología para el estudio del Nuevo Testamento, cf. especialmente J. Finegan, *Light from the Ancient Past* (Princeton 1946) 215-51, 305-31, cuyo estudio de los manuscritos del Nuevo Testamento resulta excepcionalmente bueno. Confróntese, además, A. C. Bouquet, *Everyday Life in New Testament Times* (Nueva York 1954); F. M. Heichelheim, *Roman Syria,* en T. Frank, *An Economic Survey of Ancient Rome* IV (Baltimore 1938) 121-257; *Everyday Life in Ancient Times* (Washington 1951).

[Dos obras de la máxima importancia sobre este período acaban de publicarse: J. Jeremias, *Jerusalén en tiempos de Jesús* (Madrid, Ed. Cristiandad 1975), y J. Leipoldt-W., Grundmann, *El mundo del Nuevo Testamento,* 3 volúmenes, el III de ilustraciones (Madrid, Ed. Cristiandad 1973-75)].

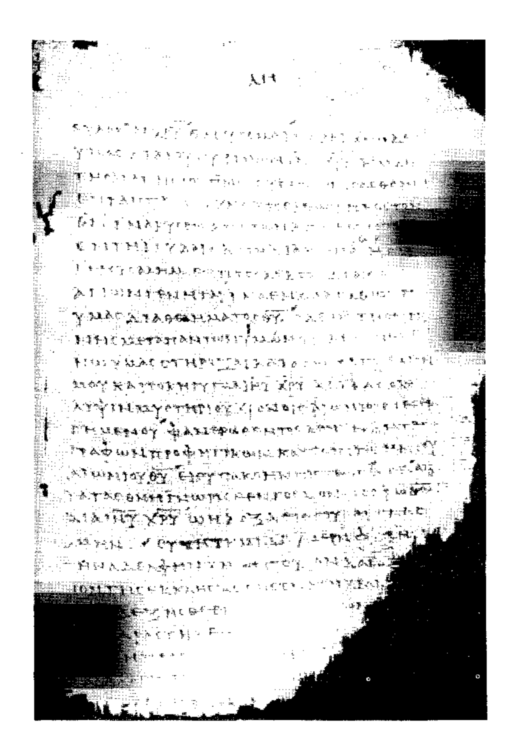
CAPITULO XIV

LA IGLESIA EN EL MUNDO

De noche tuvo Pablo una visión: un hombre de Macedonia se puso ante él como haciéndole señas y diciéndole: 'Ven a ayudarnos'. Y cuando hubo tenido esta visión, nos apresuramos a marchar a Macedonia, convencidos de que el Señor nos llamaba a predicarles el evangelio (Hch 16,9-10).

Al comienzo de la historia bíblica nos hallábamos en medio del mundo antiguo, con Mesopotamia primero y después Egipto como los dos grandes focos de poder contemporáneos de Israel. Con aquel panorama de fondo tratábamos de entender los movimientos históricos y culturales en medio de los cuales se formó Israel como nación. Sin embargo, a través de toda esa historia nuestra atención ha estado casi siempre centrada en Palestina, escenario de los acontecimientos que configuraron y pusieron a prueba a la comunidad bíblica. Con los *Hechos de los Apóstoles* y las epístolas del Nuevo Testamento volvemos nuestra mirada de nuevo al mundo entero, un mundo mucho más amplio que el de Abrahán o Moisés. A partir del año 70 d. C., en que fue destruida Jerusalén, Palestina deja de ser el centro de atención. El cristianismo echa sus más hondas raíces en otros ambientes, y el historiador del cristianismo retorna a Palestina únicamente cuando, pasados muchos años, empiezan a establecerse allí las iglesias cristianas y el país vuelve a ser la «tierra santa» tradicional, la meta excepcional de las peregrinaciones.

¿En qué dirección se mueve el cristianismo a partir de su país de origen? Inicialmente, durante el período que abarca el Nuevo Testamento, avanza primero hacia el norte y luego hacia el oeste, sintiéndose arrastrado como por un imán hacia Roma, centro del mundo en aquella época. La razón está en la nueva unidad que imponen al mundo el poder romano, la ley romana y la cultura greco-romana. El idioma griego, que muchos de los primeros cristianos habían aprendido en Palestina, les permitió hacerse entender casi en todos los rincones del Imperio hasta donde llegaron. En cualquier ciudad importante del mundo conocido había una comunidad judía, y a estos judíos de la dispersión iba dirigida en primer lugar la predicación de los misioneros. La administración provincial romana mantenía los caminos seguros y en buenas condiciones a través de todas las zonas a que se extendía el poder de Roma, de manera que se podía viajar sin dificultades y con relativa libertad, a cubierto de riesgos que no fuesen los del tiempo. Unicamente cuando el cristianismo se ha asentado firmemente en las provincias romanas del este



191. Papiro Chester Beatty 11.

empiezan a aparecer signos de su presencia en Mesopotamia y otras áreas independientes de Roma.

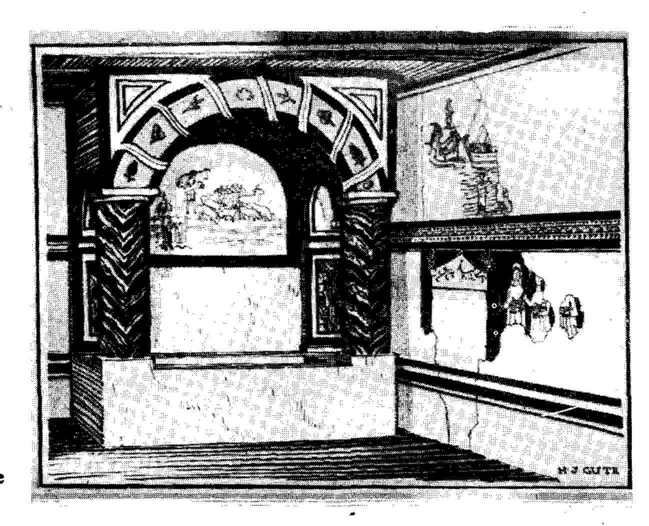
DÁTOS ARQUEOLOGICOS SOBRE LAS PRIMITIVAS IGLESIAS CRISTIANAS DE ORIENTE

Los primeros indicios que encuentran los arqueólogos en relación con las comunidades cristianas de Oriente aparecen en Egipto. El gran número de fragmentos de papiro con textos del Nuevo Testamento hallados en aquel país demuestra que a los cien años de la muerte de Jesús había grupos de cristianos establecidos muy al sur, en Fayum. Los papiros Chester Beatty proceden quizá de esa zona. Entre ellos hay un códice con las cartas de Pablo, fechado hacia el 200 d. C., que es anterior en ciento cincuenta años a las restantes copias conocidas de los escritos paulinos y posterior en menos de cien años al momento en que aquellas cartas fueron recopiladas y publicadas como un corpus unitario (il. 191).

El códice es un libro en el sentido moderno del término, cuyas hojas van apiladas, en contraste con el rollo, en que van cosidas unas a otras. Este último formato era muy adecuado para pequeños documentos, cartas o libros cuya lectura solía hacerse de corrido. Sin embargo, tratándose de documentos más extensos a los que hay que acudir con frecuencia en busca de determinados pasajes, el rollo resultaba obviamente un formato menos manejable que el del libro. Las pruebas de que hoy disponemos indican que los cristianos debieron de adoptar en seguida el códice como formato casi exclusivo para sus libros sagrados. Durante el siglo III d. C., por ejemplo, cerca del 85 por 100 de todos los manuscritos cristianos, por lo que nosotros sabemos, corresponde al formato de códice, mientras que los documentos no cristianos de la misma época son en un 94 por 100 del tipo de rollo [1].

Los restos arquitectónicos cristianos más antiguos entre los descubiertos en Egipto, al igual que en la mayor parte de los países incluidos en el Imperio Romano, datan del siglo IV d. C., de la época de Constantino (323-337 d. C.) y los años siguientes, cuando el cristianismo pasó a ser la religión oficial protegida por el gobierno romano. También en Palestina se han descubierto numerosas iglesias construidas asimismo en los tiempos de Constantino y posteriores,

[1] Resumen de los datos conocidos en C. C. McCow, *The Earliest Christian Books:* «The Biblical Archaeologist» 6 (1943) 21-31.



192. Reconstrucción del baptisterio de Dura Europos.

entre los siglos IV y VI. Sólo en Gerasa han sido descubiertas once al menos. Las iglesias del Santo Sepulcro de Jerusalén y de la Natividad de Belén fueron ambas construidas en tiempos de Constantino, aunque en los edificios actuales quedan escasos restos de las primeras construcciones [2].

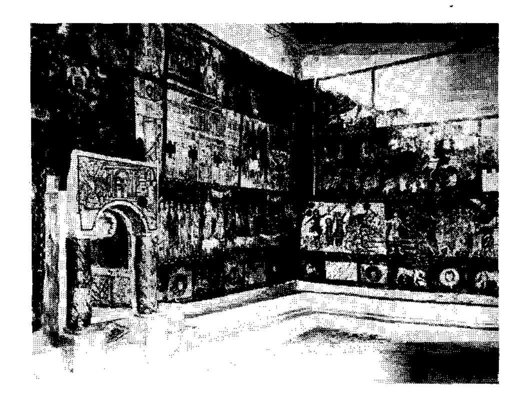
La iglesia más antigua excavada por los arqueólogos se halló durante los trabajos realizados en Dura Europos, localidad de Siria oriental, junto al Eufrates, el año 1931-32. Aquella ciudad fue ocupada por los romanos, que instalaron en ella una guarnición en el año 167 a. C.; su finalidad era constituir un puesto avanzado del Imperio. Parcialmente incluida en las construcciones de la puerta principal de la ciudad y un poco al sur de ésta se hallaba una iglesia que en principio había sido residencia privada. Su planta correspondía a una serie de estancias en torno a un patio pavimentado y a cielo abierto. Sobre un muro enlucido había una inscripción en que se consignó el año en que la casa había sido construida, el 232-233 a. C. de nuestro calendario. Una de las estancias estuvo destinada a capilla, y más tarde fue ampliada suprimiendo las medianerías de otras dos estancias, de forma que en el espacio así formado podían permanecer sentadas unas cien personas. En una pequeña habitación adyacente había un baptisterio (il. 192), en uno de cuyos extremos se hallaba un arcosolio que cobijaba la pila del agua. En el fondo del nicho, bajo el arco, había una escena pintada sobre el muro mostrando a Cristo en figura de Buen Pastor que apacienta a sus ovejas. La imagen de Cristo joven con una oveja sobre sus hombros es un tema muy difundido en el primitivo arte cristiano, como sabemos por las pinturas y esculturas aparecidas en Italia. Otros murales presentan escenas bíblicas, como las de David y Goliat, la Samaritana, Pedro tratando de caminar sobre las aguas y la curación del paralítico. Los primeros cristianos solían reunirse en las casas, y el edificio aparecido en Dura es un excelente ejemplo de aquellas iglesias domésticas.

Hacia el norte de la puerta principal y en la misma calle en que se hallaba

[2] Cf. J. W. Crowfoot, *Early Churches in Palestine* (Londres 1941).

situada la iglesia había una sinagoga, cuyas obras finalizaron, según una inscripción, el año 255 d. C. En este caso se trata también de una vivienda privada reacondicionada para el culto público en el 245 d. C., antes de que fuera reemplazada por la nueva sinagoga. Los muros aparecían decorados, al igual que los de la iglesia, con temas ornamentales tomados de la Escritura (il. 193), entre los que podían verse el sacrificio de Isaac, el retorno del arca después de su estancia entre los filisteos y diversas escenas del éxodo, la historia de Moisés y la de Job. Dura fue destruida al ser nuevamente ocupada por los sasánidas de Mesopotamia, poco antes o después del año 260 d. C. Poco después fue abandonada, hasta que los arqueólogos de la Universidad de Yale y de la Academia Francesa de Inscripciones y Letras la exhumaron de las arenas del desierto [3].

En el resto de Siria, y para el caso en todo el mundo antiguo, prácticamente no queda nada de las iglesias que pudo haber antes de la época de Constantino; sin embargo, abundan las ruinas cristianas de los siglos IV-VI d. C. La razón de ello puede ser que casi todas las iglesias existentes fueron quizá destruidas en el curso de las violentas persecuciones del emperador Diocleciano, iniciadas a partir del 303 d. C. Los arqueólogos, por consiguiente, no esperan hallar muchos restos específicamente cristianos anteriores a ese momento. Mucho menos puede esperarse encontrar nada que ilustre directamente la vida de la Iglesia durante la segunda mitad del siglo I d. C., cuando el número de los cristianos era comparativamente muy reducido y éstos se hallaban dispersos en un ámbito muy extenso. Todo lo que podemos hacer al respecto es, por consiguiente, seguir al apóstol Pablo en sus viajes para ver cómo la arqueología ha ilustrado el trasfondo geográfico y cultural en que se escribieron las epístolas del Nuevo Testamento.

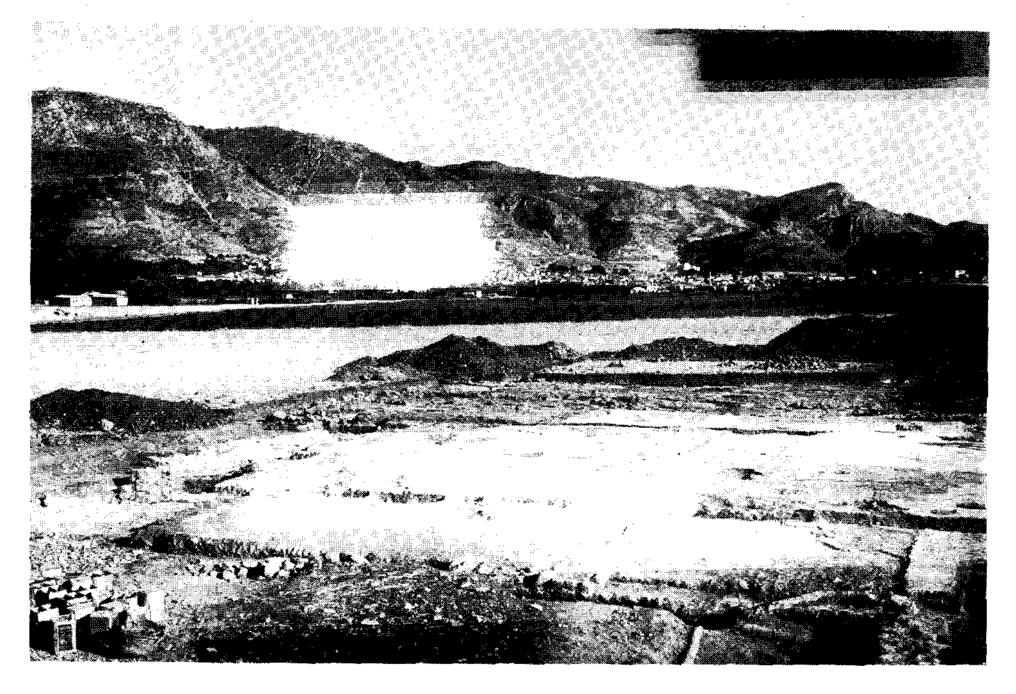


193. Sinagoga de Dura Europos.

ANTIOQUIA DE SIRIA

Empezaremos por Antioquía de Siria, que después de Alejandría de Egipto y Roma era la tercera ciudad del Imperio. Fue el centro cristiano más importante fuera de Palestina y punto de partida desde el que Pablo emprendió sus viajes de misión. Se halla situada a unos 480 kilómetros al norte de Jerusalén, en el punto en que el Líbano y la cadena montañosa que vertebra el Asia Menor, el Tauro, se encuentran. El río Orontes rompe por entre las montañas en su

[3] Cf. M. I. Rostovtzeff, *Dura-Europos and its Art* (Oxford 1938) cap. IV. Para más detalles sobre la primitiva Iglesia cristiana, cf. la memoria original de sus excavadores, C. Hopkins y P. V. V. Baur, *Christian Church at Dura-Europos* (New Haven 1934). [Cf. M. I. Rostovtzeff y otros, *The Excavation at Dura-Europos... Preliminary Reports* I a IX (New Haven 1929-1946): descripción de todos los monumentos descubiertos en Dura-Europos, como el *mithraeum*, la sinagoga y la basílica cristiana. Es importante la obra de A. Grabar *El primer arte cristiano, 200-395* (Madrid 1967) por las magníficas ilustraciones en negro y color, con planos y trazados de la casa cristiana de Dura-Europos].



194. Antioquía de Siria.

paso hacia el Mediterráneo (il. 194). Antioquía fue fundada hacia el 300 a. C. a orillas del Orontes y a unos 32 kilómetros del mar. A través de su ciudad portuaria, Seleucia, estaba en permanente comunicación con las regiones occidentales del Imperio, mientras que era también punto de convergencia para todas las caravanas que aseguraban el comercio con todo el Próximo Oriente. Durante el siglo IV d. C. su población masculina alcanzaba la cifra de los 150.000 o 200.000 individuos, y podemos suponer que en la época de Pablo llegaría a cifras muy parecidas. En esta ciudad surgieron famosas escuelas de filosofía, medicina y retórica. Contaba con una gran biblioteca y toda clase de edificios para recreo de sus habitantes: teatros, anfiteatros, estadios y baños públicos. Era también un importante centro ganadero que abastecía al Próximo Oriente romano, con ricos pastos entre los bosques cercanos. Al igual que otras grandes ciudades helenísticas, estaba cruzada de un extremo a otro por una gran calle porticada, y es la única de que sabemos que poseía un sistema de alumbrado público.

En un lugar próximo, llamado Dafne, había un famoso santuario consagrado al dios Apolo. En torno al santuario se extendía una especie de parque público con florecientes negocios en que se explotaban toda clase de vicios, hasta el extremo de que las costumbres de Dafne llegaron a hacerse proverbiales y famosas. También eran conocidos los antioquenos por su humor procaz y su inclinación a poner motes. Muchos investigadores interpretan la aparición del nombre de «cristianos» en Hch 11,26 como un ejem-

plo más de esa afición de los antioquenos a poner apelativos a todo el mundo. En esta ciudad tan profundamente paganizada formó la Iglesia cristiana su primer gran centro fuera de Palestina. El médico Lucas, autor de un *Evangelio* y de los *Hechos de los Apóstoles*, es tenido tradicionalmente por oriundo de Antioquía, y también es posible que el *Evangelio de Mateo* fuera compuesto en esta ciudad. Durante el siglo III d. C. vivió allí un notable erudito cristiano, Luciano. A él se debe una edición crítica de los Setenta y fue también fundador de una escuela que se opuso a las tendencias alegorizantes de los alejandrinos. El erudito Teodoro y el orador Crisóstomo son dos de las máximas figuras de aquella escuela entre los primitivos Padres de la Iglesia.

Entre los años 1931 y 1939 realizaron excavaciones en la antigua Antioquía y en su puerto, Seleucia, la Universidad de Princeton y los Museos Nacionales de Francia. Es posible que el descubrimiento más importante sean los centenares de mosaicos que han dado a conocer muchos datos acerca del arte e incluso los cultos paganos de los períodos romano tardío y bizantino. Los restos arqueológicos y literarios han permitido identificar una veintena de iglesias en la ciudad y sus inmediaciones, todas ellas del siglo IV d. C. o posteriores. Un mosaico del siglo VI muestra una inscripción que posiblemente contiene una expresión bíblica: «Paz sea a tu entrada, a ti que miras (esto); gozo y bendición a todos los que se detengan aquí». Antioquía tuvo en otros tiempos una gran colonia judía a la que se asociaba un numeroso grupo de conversos griegos, los llamados «temerosos de Dios». Es probable que la Iglesia cristiana reclutase sus primeros adeptos entre este último grupo. Sin embargo, con la posible excepción de la frase que figura en un mosaico, a la que nos hemos referido, los arqueólogos no han encontrado otros restos relacionados con la comunidad judía, a no ser un fragmento de mármol en que aparece parte de un candelabro de siete brazos [4].



195. Dibujo del cáliz de Antioquía. Aparecen en él las figuras de Cristo y los apóstoles rodeados de sarmientos. Es una de las más bellas piezas de la antigua orfebrería cristiana, seguramente de los siglos IV o V d. C.

El objeto más famoso de esta zona es el «cáliz de Antioquía» (il. 195). Su descubrimiento fue publicado en 1916. Con-

[4] Cf. B. M. Metzger, *Antioch-on-the-Orontes:* «The Biblical Archaeologist» 11/4 (1948); C. R. Morey, *The Mosaics of Antioch* (Nueva York 1938); finalmente, las publicaciones oficiales de la expedición que excavó el yacimiento, *Antioch-on-the-Orontes* I-IV (Princeton 1934-1948).

siste en una copa lisa de plata rodeada de una funda exterior decorada con sarmientos y con las figuras de Cristo y los apóstoles. Se pretendió que esta copa era el Santo Grial, el cáliz que utilizó Jesús en la última cena; las figuras que aparecían en la decoración exterior fueron interpretadas como retratos del siglo I después de Cristo. Se dio mucha publicidad a este descubrimiento y durante algún tiempo éste fue el objeto más conocido de toda la Antigüedad. Sin embargo, los serios estudios de varios investigadores han probado casi con absoluta seguridad que esta pieza data de los siglos IV o V d. C., y que nada tiene que ver con la última cena del Señor. Sin embargo, no deja de ser una de las más importantes piezas de orfebrería cristiana hoy conocidas [5].

PRIMER VIAJE MISIONERO DE PABLO

Saliendo de Antioquía y por su puerto, Seleucia, se embarcó Pablo en compañía de Bernabé y Juan Marcos con destino a Chipre, que distaba unos noventa y seis kilómetros (Hch 13). De aquella isla era natural Bernabé (Hch 4, 36), y a ella habían acudido ya algunos misioneros cristianos durante la persecución desencadenada en Jerusalén después del martirio de Esteban (Hch 11, 19), probablemente porque allí se habían establecido siglos antes nutridas colonias de judíos.

Chipre debe su nombre a las minas de cobre que allí fueron objeto de una intensa explotación en tiempos bíblicos. En el año 12 a. C., César Augusto otorgó a Herodes el Grande, el monarca palestinense, la mitad de la producción de aquellas minas a cambio del pago de 300 talentos. En Palestina aparecen cerámicas procedentes de la isla ya en 1600 antes de Cristo. Fue colonizada sucesivamente por los micénicos, los fenicios y posteriormente por los griegos; en tiempos de Pablo los habitantes de Chipre y su cultura eran predominantemente griegos, como ocurre incluso en nuestros días.

Se afirma que Pablo y sus acompañantes pasaron algún tiempo en cada una de las dos principales ciudades de la isla. Estas eran Salamina, donde había un famoso templo consagrado a Zeus, y Pafos, con el aún más famoso que el anterior dedicado a Afrodita, la diosa de la fecundidad. Las dos ciudades se hallaban en los extremos opuestos de la isla, y la segunda era sede de la administración provincial romana. Allí se encontró Pablo con Sergio Paulo, «hombre inteligente», que ocupaba el cargo de procónsul romano (Hch 13,7), o representantes del Senado romano para el gobierno de la provincia. Una inscripción descubierta por el cónsul norteamericano Louis P. di Cesnola durante sus exploraciones desarrolladas entre 1865 y 1877 menciona a Paulo como procónsul. Apareció en Soli, al norte de Pafos, y se fecha en el 55 d. C., pero alude a un incidente sucedido en fecha anterior, mientras ocupaba el cargo Paulo (hacia el 46-48 d. C.). Es la única referencia que tenemos de este procónsul fuera de la Biblia; es un dato interesante el hecho de que Lucas mencione correctamente su nombre y cargo [6].

Desde Pafos embarcaron Pablo y Bernabé con destino al Asia Menor y pronto llegaron a la provincia romana de Galacia. Predicaron y enseñaron en Antioquía de Pisidia, Iconio, Listra y Derbe

[5] Para un estudio detallado de este tema, confróntese especialmente H. H. Arnason, *The History of the Chalice of Antioch:* «The Biblical Archaeologist» 4/4 (1941) y 5/1 (1942).

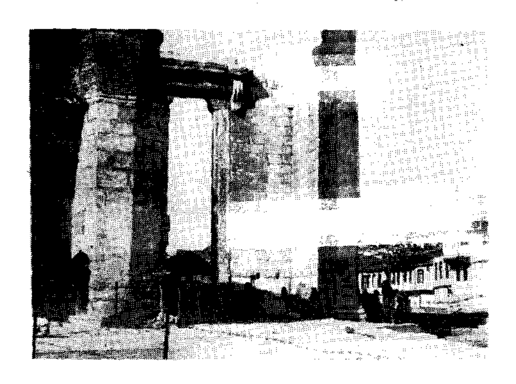
[6] La inscripción fue cuidadosamente publicada por D. G. Hogarth, *Devia Cypria,* 114.



196. Ruinas de un acueducto en Antioquía de Pisidia.

(Hch 13,14-14,24). Es probable que Pablo escribiera más tarde a las comunidades fundadas en el curso de esta misión su *Carta a los Gálatas.*

El nombre de «Galacia» deriva de un grupo de galos que, procedentes de Europa, se establecieron en la zona norte de la provincia durante el siglo III antes de Cristo. A comienzos del siglo II esta zona se convirtió en reino asociado de Roma, que se fue ampliando gradualmente y, a la muerte de su último rey, ocurrida en el año 25 a. C., pasó a ser provincia romana. Antioquía era la ciudad principal de esta provincia (il. 196). Había sido fundada por Seleuco I de Siria hacia el 300 a. C.; fue declarada ciudad libre por los romanos y, en el 11 a. C., colonia romana. En su condición de ciudad libre disfrutaba Antioquía de una forma electiva de autogobierno, con asambleas populares y un sistema educativo para los jóvenes inspirado sin duda alguna por el helenismo. La asamblea política de este tipo de ciudades era designada mediante el término griego de *ekklesia,* palabra que adoptaron los cristianos para designar la nueva «Iglesia» establecida en Cristo. Como colonia romana, Antioquía se situaba en la categoría más elevada de las ciudades provinciales con una estratificación social perfectamente definida. En la cumbre de esta jerarquía se juzgaban los ciudadanos romanos de lengua latina, que tenían todos los privilegios jurídicos propios de los ciudadanos de la misma Roma. La masa de la población, sin embargo, hablaría indudablemente griego, pero sus miembros eran considerados simples «residentes», «moradores» *(incolae)* y carecían de la plenitud de derechos civiles propios de los ciudadanos romanos *(coloni).* Sin embargo, es indu-



197. ***Monumentum Ancyranum.***

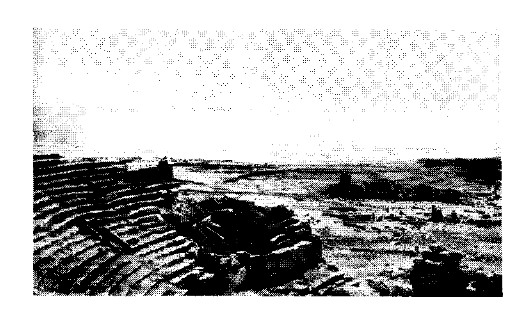
dable que los *incolae* mantendrían la esperanza de que, gracias a la situación privilegiada de la ciudad, también ellos se convertirían más pronto o más tarde en ciudadanos romanos, ya que Roma seguía la política de prometer la ciudadanía a todos aquellos cuya madurez se juzgara suficiente.

Pablo y Bernabé marcharon directamente desde Chipre a esta ciudad de Asia Menor. Al principio se limitaron a hablar a la comunidad judía, y evidentemente en griego, pero en seguida lograron un éxito sorprendente entre los gentiles, «y la palabra del Señor se difundió por toda la comarca» (Hch 13, 49). En Asia Menor pululaban las sectas religiosas. El dios principal de Antioquía era llamado «Men», pero probablemente se prestaba mayor atención al culto de la diosa madre. Sin embargo, los antiguos dioses sólo con gran dificultad se acomodaban a la situación de los nuevos tiempos. Uno de los grandes documentos que circulaban por Asia Menor, del que se ha encontrado parte de una copia en las excavaciones de Antioquía, era el *Monumentum Ancyranum* (il. 197), en que se narraban los «Hechos realizados por el divino Augusto». Otra copia del mismo se grabó en los muros del Augusteum, un blanco templo de mármol erigido en Ancyra (Ankara), al norte de Galacia. Este texto fue posiblemente redactado por el mismo Augusto hacia el 14 d. C. Describe la vida y los hechos del emperador, con la pretensión de dar cumplimiento a las esperanzas religiosas e incluso «mesiánicas» de su época. En tiempos de Pablo aquellas esperanzas se habían frustrado; el reino de los dioses sobre la tierra no había sido instaurado. Esta era, posiblemente, la atmósfera en que se desarrolló la predicación de Pablo en Antioquía, donde halló tantos individuos dispuestos a escucharle de buena gana.

Las excavaciones practicadas en Antioquía poco antes y a continuación de la Primera Guerra Mundial exhumaron algunas importantes ruinas de la ciudad romana de tiempos de Pablo. Entre ellas se cuentan las dos grandes plazas de Augusto y Tiberio unidas entre sí por una escalinata, con los grandes arcos triunfales erigidos en honor de César Augusto. En la plaza de Augusto se alzaba el gran templo del dios Men, cuyo símbolo era una cabeza de toro. Este dios, considerado benefactor del pueblo, sobre el que derramaba las bendiciones de la naturaleza, fue probablemente identificado durante algún tiempo con el mismo Augusto, hasta que llegó la hora de la desilusión. De época posterior, hacia finales del siglo IV d. C., son las ruinas de una gran iglesia cristiana, de más de 60 m. de larga. La ciudad que conoció Pablo era indudablemente de gran belleza arquitectónica, espléndida, en que se combinaban el refinamiento y la sencillez de lo griego con la complejidad y fortaleza de lo romano [7].

Las ciudades de Iconio, Listra y Derbe se hallaban situadas al sudeste de

[7] Cf. David M. Robinson, *A Preliminary Report on the Excavations at Pisidian Antioch and at Sizma:* «American Journal of Archaeology» 28 (1924) 435-444.



198. Hierápolis, Valle del Lico.

Antioquía, jalonando la importantísima ruta comercial y militar que llevaba a las puertas de Cilicia, el puerto de montaña que se abre hacia Siria. Iconio, la moderna Konya, distaba unos 96 kilómetros de Antioquía. Unos 72 kilómetros más allá, pero al norte de Iconio, se alzaba Derbe, con Listra a medio camino entre ambas. Iconio era una ciudad más antigua que Antioquía, a juzgar por las tradiciones asociadas a ella, y también había sido totalmente helenizada. Listra y Derbe eran localidades menores y se hallaban situadas cerca del extremo sudeste de la provincia de Galacia; allí el pueblo bajo, evidentemente, hablaba un dialecto local (Hch 14,11). En una de estas dos ciudades logró Pablo una de sus más famosas conversiones, la de Timoteo, hijo de padre griego y madre judía (Hch 16,1). La falta de datos arqueológicos, sin embargo, nos impide decir algo sobre estas ciudades [8].

[8] Todavía hoy resulta el mejor resumen el de W. M. Ramsay, *The Cities of St. Paul* (Nueva York 1908) partes III y IV, y *St. Paul. The Traveller and the Roman Citizen* (Nueva York 1896) caps. V y VI. A sir William Ramsay se debe, más que a ningún otro erudito, cuanto conocemos sobre el ambiente arqueológico, histórico y cultural de la permanencia de Pablo en Asia Menor.

EL VALLE DEL LICO

Al oeste de la provincia de Galacia se hallaba la de Asia. Siguiendo la ruta que conduce de Antioquía a Efeso, se desciende de las alturas de Frigia al valle que riega el río Lico, cuyo curso recorre unos 38 kilómetros hasta encontrarse con el río Meandro, que señala el camino hacia Efeso y el Mar Egeo. En el pequeño valle del Lico, situado en la parte oriental de la provincia de Asia, había tres ciudades principales. En cada una de ellas estableció Pablo una iglesia. Se trata de Colosas, Laodicea y Hierápolis (il. 198); dos cartas del Apóstol van dirigidas a ellas. La *Epístola a los Colosenses* fue escrita en Roma, cuando Pablo se hallaba preso, poco después del año 60 d. C. Fue llevada a Colosas por uno de los discípulos de Pablo, llamado Tíquico, y debía ser leída también en la iglesia de Laodicea (Col 4,7-17). Tíquico iba acompañado del esclavo fugitivo Onésimo, convencido por Pablo de que debía regresar junto a su amo, Filemón, en Laodicea o Colosas, y portador del hermoso escrito que es la *Carta a Filemón*. Este personaje debía de ser uno de los dirigentes de las iglesias del valle del Lico, y su casa era el lugar donde se reunía una de aquellas comunidades cristianas (Flm 2).

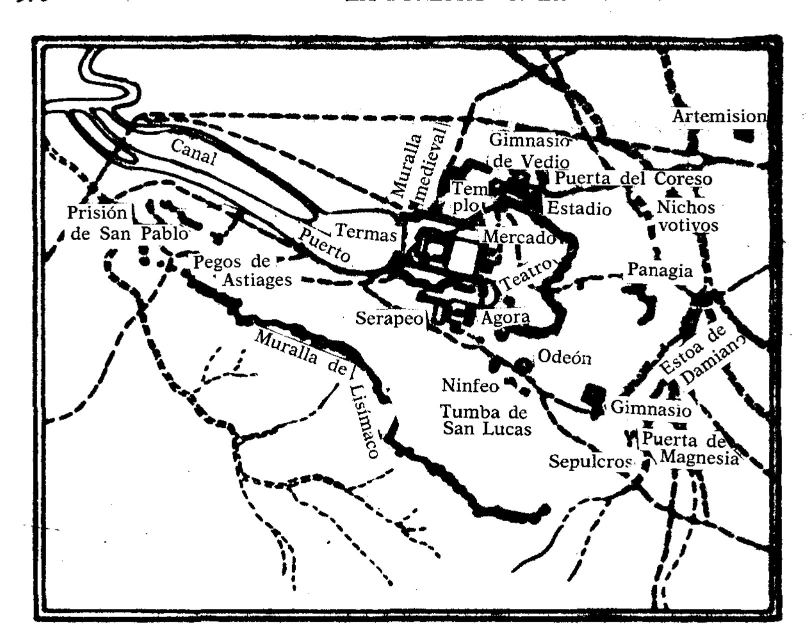
Pablo pudo pasar por el valle del Lico camino de Efeso en su tercer viaje de misión. Tanto en el segundo como en el tercer viaje partió de Antioquía de Siria, llegó a Tarso, pasó las Puertas de Cilicia y giró un viaje de inspección por las iglesias de Galacia. En el segundo viaje, por consiguiente, atravesó la zona norte de la provincia de Asia y llegó hasta el norte de Grecia. En el tercer viaje pasó directamente de Antioquía de Galacia a Efeso. La ruta seguía el curso del Lico hasta alcanzar el río Meandro; sin embargo, las iglesias de las tres ciudades del Lico no fueron fundadas, evidente-

mente, por Pablo en persona, sino por sus discípulos, mientras el Apóstol se hallaba en Efeso. Uno de aquellos discípulos era un colosense llamado Epafras (Col 4,12s), forma abreviada de Epafrodito.

Ninguna de las tres ciudades del Lico ha sido excavada, pero se han fijado sus respectivos emplazamientos y han sido exploradas las ruinas. Colosas, la más antigua de las tres, fue identificada en 1835 por W. J. Hamilton, que además vio numerosas ruinas de la ciudad antigua; a partir de esa fecha, las piedras superficiales de las mismas han sido utilizadas para edificar modernas construcciones en los alrededores. Una inscripción procedente de este lugar menciona a un cierto T. Asinio Epafrodito, pero es muy dudoso que este personaje sea el Epafras compañero de Pablo. Por otra parte, algunos creen que el nombre del Apóstol aparece en un altar de mármol procedente de Laodicea.

Colosas se hallaba al extremo superior u oriental del valle, mientras que Laodicea quedaba a unos diecinueve kilómetros a occidente. La última fue fundada hacia el 250-240 a. C. como un campamento militar que defendía las fronteras occidentales del Imperio de Antíoco II de Siria. Está emplazada sobre una pequeña eminencia del terreno y ocupa una superficie de unos dos kilómetros cuadrados; aún son visibles las ruinas de dos teatros, un estadio, bloques de piedra procedentes de la puerta oriental y un gimnasio o edificio para baños públicos. En el *Apocalipsis* se reprocha a la iglesia de Laodicea no ser ni fría ni caliente, sino tibia, y se le acusa de pretender que es rica y no necesitar nada, cuando en realidad es pobre y miserable. Los investigadores creen que se alude a la próspera vida comercial de la ciudad y a un rasgo característico de sus abastecimientos de agua. Todavía aparecen entre las ruinas de Laodicea los restos de un depósito elevado y tuberías de cerámica obstruidas por los depósitos de cal. El agua se llevaba a la ciudad mediante acueductos y tuberías, probablemente desde unos manantiales termales de las proximidades, por lo que el líquido llegaría templado.

Hierápolis, mencionada en Col 4,13, se hallaba unos diez kilómetros al norte de Colosas, al otro lado del valle. La ciudad antigua se alzaba sobre una terraza por encima del nivel del valle. Ladera abajo corren las aguas de unas fuentes termales que, indudablemente, estarían consagradas a las viejas divinidades de la naturaleza. Aún son visibles dos teatros, el más pequeño del período helenístico y el mayor de época romana. Las ruinas de este último resultan verdaderamente impresionantes; aún están en su lugar los asientos, y el frente mide cerca de cien metros de ancho. Al costado occidental de la ciudad, junto al borde de la meseta, todavía se ven las ruinas de unas grandes termas, y junto a ellas, las del gimnasio. Al igual que otras ciudades helenísticas, se hallaba ésta partida en dos por una gran avenida porticada. A lo largo de ella pueden verse aún varias tumbas, mientras que a las afueras de la puerta norte ha sido localizado el cementerio. Según la tradición, Felipe el evangelista, del que se habla en Hch 21,8, pasó los últimos años de su vida en esta ciudad; una de las cuatro iglesias cristianas que en ella han aparecido había sido edificada en su honor. Así lo refiere una inscripción: «Eugenio el mínimo, archidiácono que está al cargo de (la iglesia de) el santo y glorioso apóstol y teólogo Felipe». Quizá el cristiano más famoso de esta ciudad fue un individuo llamado Papías, autor de una *Exposición de los Oráculos del Señor,* que nos es conocida a través de las citas de otros autores posteriores. Vivió a finales del siglo I d. C. y en el primer cuarto del siglo II d. C.; tenía especial



199. Plano de Efeso.

interés en poner por escrito las tradiciones orales relativas a Jesús, que fue recogiendo de labios de «los ancianos» o padres de la comunidad cristiana.

En las tres ciudades del valle del Lico había numerosas e influyentes comunidades judías. Varias inscripciones de Hierápolis las mencionan, pero al correr del tiempo se fueron extinguiendo, probablemente absorbidas en su mayor parte por la Iglesia cristiana. Por esta y otras razones, el cristianismo de aquella zona presentaba ciertos rasgos peculiares, incluida la rígida observancia de las festividades judías y una mezcla del culto a los ángeles y prácticas ascéticas. En su *Carta a los Colosenses* advierte Pablo a la Iglesia de los peligros que todo ello entrañaba (Col 2)[9].

[9] Un cuidado sumario histórico y arqueológico del valle del Lico en S. E. Johnson, *Laodicea and its Neighbors:* «The Biblical Archaeologist» 13/1 (1950).

EFESO

Durante su tercer viaje de misión se detuvo Pablo en Efeso más de dos años. Después de visitar sus iglesias de Galacia, «atravesó las regiones altas y llegó a Efeso» (Hch 19,1). Esta era la principal ciudad de la provincia romana de Asia, y sus habitantes alcanzaban la cifra al menos de un cuarto de millón (il. 199). A unos cinco kilómetros al oeste se hallaba el mar Egeo; el río Caister, que desembocaba en el mar, en aquella época era navegable hasta Efeso, que gracias a ello venía a ser el centro de convergencia para el comercio marítimo con Occidente y las rutas caravaneras con Oriente. Igual en importancia a las grandes ciudades orientales, como Antioquía de Siria y Alejandría de Egipto, Efeso era un lugar muy ventajoso para la predicación de Pablo.

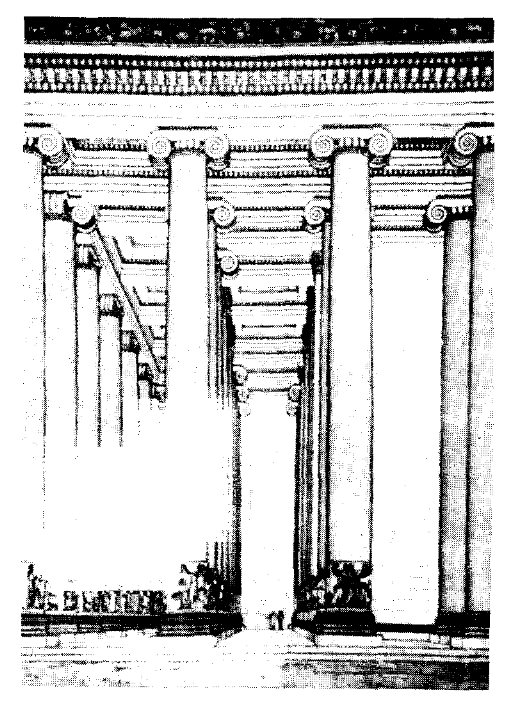
Obras literarias e inscripciones aportan un cúmulo de datos acerca de la

abundancia de que disfrutaba la ciudad. Según Estrabón, era el mercado más importante de toda Asia Menor. Parte no pequeña de su riqueza y su fama era debida al culto de Artemis, la diosa madre, identificada por los romanos con Diana. Su culto estaba relacionado con la fecundidad de los seres humanos, los ganados y los rebaños. Su trasfondo era asiático más que romano o griego, y aquel culto se asemejaba mucho al de la fecundidad que practicaron los cananeos y que tan atractivo resultaba para los israelitas. Era un culto popular, y todo confirma la afirmación de Demetrio, el platero, en el sentido de que era la diosa «a quien toda Asia y el mundo veneran» (Hch 19,27).

El templo de Artemis en Efeso era considerado una de las siete maravillas del mundo antiguo. Fue excavado sistemáticamente por el arquitecto inglés J. T. Wood. Después de seis años de incesantes trabajos, fue hallado el 2 de mayo de 1869 al nordeste de la ciudad propiamente dicha, a los pies de la colina sagrada de Ayassoluk. Las primeras construcciones se remontan al siglo VIII antes de Cristo y apenas eran otra cosa que un recinto en que se hallaban incluidos una plataforma, un árbol sagrado, un altar y, posiblemente, una imagen de madera. Hacia el 550 a. C., el templo fue reconstruido, aumentándose sus dimensiones y suntuosidad. Aquel conjunto duró hasta que, según la tradición, fue incendiado en el 356 a. C. Su lugar fue ocupado por el edificio helenístico iniciado el año 350 a. C. y terminado a expensas de Alejandro Magno. Este templo permaneció en pie hasta el 262 después de Cristo, en que fue destruido por los godos.

La plataforma que le servía de base media aproximadamente 72 m. de ancho por 125 m. de largo. El templo en sí tenía más de 48 m. de ancho por 102 m. de largo, y sus cien columnas se elevaban a una altura de más de 16,50 m. Al menos algunas de estas columnas llevaban decoración escultórica hasta una altura de 6 m. (il. 200). La base del altar principal era un cuadrado de 6 m. de lado, y detrás de él se elevaba la estatua de la diosa, de la que se afirmaba que «había caído de Júpiter» (Hch 19, 35), es decir, que pudo haber sido tallada en un gran meteorito. Tejas blancas de mármol cubrían las techumbres y todo el edificio estaba decorado con esculturas, excelentes pinturas y mucho oro.

El mes de Artemision (marzo-abril) era la ocasión en que los curiosos y devotos que acudían a la ciudad proporcionaban al templo y a los comerciantes cuantiosos ingresos. Quizá fueron aquellas multitudes las que retuvieron a Pablo en Efeso hasta después de Pentecostés; en su primera *Carta a los Corintios*



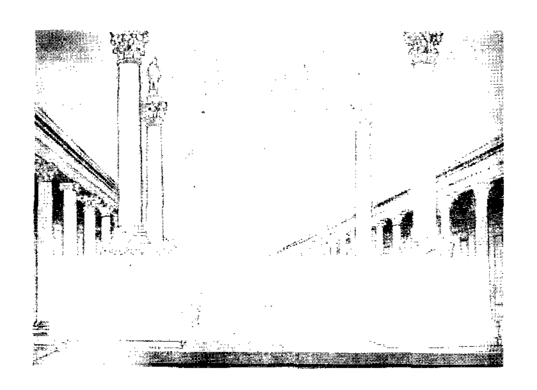
200. Templo de Artemis en Efeso.

afirma el Apóstol: «Permaneceré en Efeso hasta Pentecostés, porque se me ha abierto una puerta grande para una labor eficaz, y hay allí muchos adversarios» (1 Cor 16,8s). Las consecuencias económicas de la predicación de Pablo y el celo por los dioses crearon un clima propicio a los tumultos.

La estancia de Pablo en Efeso tocó a su fin con la algarada que provocó el platero Demetrio, cuyo nombre posiblemente ha aparecido en una inscripción. Pablo había logrado disuadir a muchos de su intención de adquirir capillitas de plata, con el resultado de que Demetrio alzó su voz contra aquel hombre que afirmaba «que no hay dioses hechos con las manos» (Hch 19,26). Las turbas se arremolinaron en torno a Pablo cuando éste apareció en el gran teatro situado en la ladera occidental del monte Pión, que se eleva por encima de la ciudad. Aquel teatro tenía aproximadamente 166,5 m. de diámetro y se dice que en él cabían 24.550 personas. Su aspecto resultaba impresionante y se hallaba adornado de numerosas estatuas.

La tradición sitúa la «prisión de Pablo» en un edificio militar de la colina de Astiages, al lado occidental de la ciudad, aunque la actual fortaleza es de época muy posterior. Al sudeste del teatro, Wood identificó un edificio circular de unos 15 m. de diámetro como la tumba de Lucas, pero estudios ulteriores han demostrado que se trata de una sepultura familiar griega o de un enterramiento en que se recogieron los cuerpos de cierto número de soldados.

Las excavaciones de J. T. Wood se desarrollaron entre 1863 y 1874. Toda la historia del templo fue posteriormente estudiada por D. G. Hogarth en el curso de unas excavaciones por cuenta del Museo Británico en 1904-1905. Es posible, sin embargo, que los trabajos más importantes realizados en este lugar hayan sido los del Instituto Austríaco de Arqueología, que inició sus excavaciones en 1896 y publicó los resultados en cuatro grandes volúmenes [10]. Prácticamente todos los edificios importantes de la ciudad antigua han sido exhumados. La plaza del mercado, que los griegos llamaban *agora* y los romanos *forum,* era un gran cuadrado a cielo abierto, rodeado de columnatas y diversos edificios importantes. La avenida más impresionante de la ciudad era la «Arkadiane», que iba desde el teatro hasta el puerto y recorría una distancia de unos 520 m. (il. 201). Estaba pavimentada con losas de mármol y tenía una anchura aproximada de 11 m. Una columnata recorría cada uno de sus lados, y detrás de estos soportales se abrían las tiendas.



201. Reconstrucción de la «Arkadiane»

Numerosas inscripciones aparecidas en la ciudad aportan datos interesantes para el arqueólogo que estudia la etapa cristiana. La alusión de Hch 19,13 a unos exorcistas recuerda la popularidad que en Efeso tenían los especialistas en fórmulas mágicas y conjuros; los autores griegos y romanos se refieren a éstos con el nombre de «escritos efesinos». La fórmula «yo te conjuro por...», utilizada

[10] *Forschungen in Ephesos, veröffentlicht von Österreichischen archaeologischen Institute* (1906-1937).

por los magos judíos semipaganizados del pasaje aludido, parece haber sido la habitual de los exorcismos. En Hch 19, 18 se habla propiamente de «fórmulas mágicas». Los «asiarcas» de Hch 19,31 son frecuentemente mencionados en las inscripciones de Efeso; «asiarcas» era un título que ostentaban los promotores del culto al emperador en la provincia de Asia. En Hch 19,35 se alude al «magistrado de la ciudad»; este personaje, a juzgar por las inscripciones, era algo más que un simple magistrado, pues ocupaba realmente el cargo de primer funcionario público. En el mismo pasaje se menciona a Efeso como «guardiana del templo» de Artemis, y una de las inscripciones dice exactamente lo mismo. Este título, sin embargo, se usaba en Efeso y en otros lugares para indicar que la ciudad tenía a su cargo el culto del emperador romano.

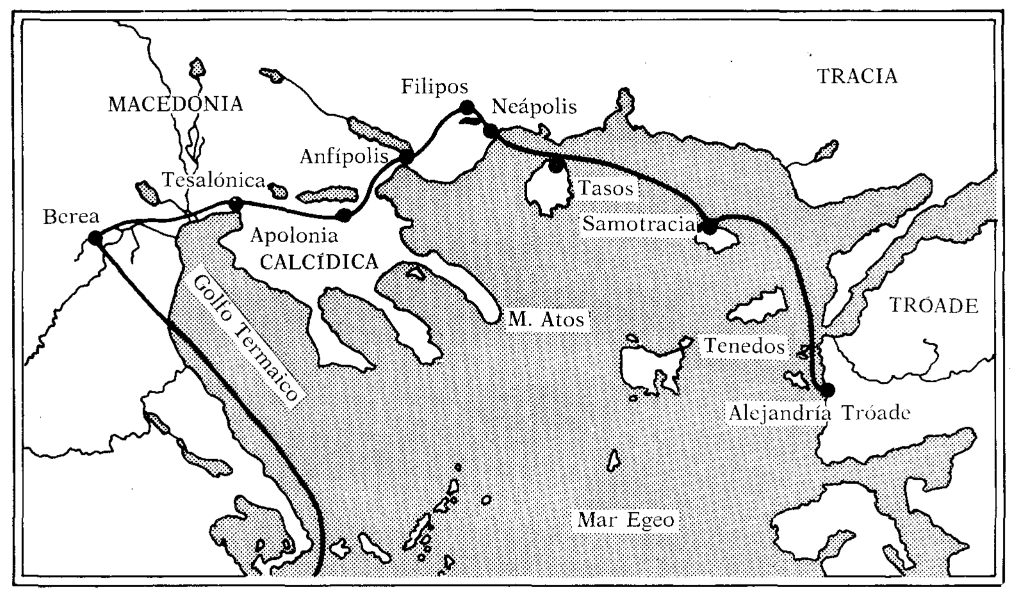
El éxito de la predicación de Pablo en aquella gran ciudad debió de ser importante. El *Apocalipsis,* libro escrito hacia finales del siglo I d. C. en la isla de Patmos, no lejos de Efeso, recuerda aquellos comienzos de la Iglesia y exhorta a los cristianos a «darse cuenta de dónde han caído» (Ap 2,5). Tradicionalmente se cree que la *Carta a los Efesios* fue escrita desde Roma, aproximadamente al mismo tiempo que la *Carta a los Colosenses,* y que fue llevada a Asia por Tíquico (Ef 6,21), el discípulo de Pablo que también llevó consigo la *Carta a los Colosenses* a la ciudad del valle del Lico. Las semejanzas que presentan ambas cartas son tan notorias que resulta difícil separarlas. Sin embargo, los datos que nos han transmitido los primeros Padres de la Iglesia y el mismo contenido de la *Carta a los Efesios* indican que con toda probabilidad el manuscrito original no llevaba este título de «Efesios». Lo más probable es que se tratara de una carta pastoral dirigida a todos los cristianos de Asia. Muchos investigadores, fundándose en razones internas, dudan de que fuera escrita personalmente por Pablo; es muy posible que la redactara un discípulo.

Quizá el acontecimiento más importante de la historia cristiana relacionado con Efeso sea el concilio ecuménico del año 431 d. C. Fue motivado por el cisma entre Nestorio, patriarca de la iglesia de Constantinopla, y sus seguidores, entre los que se incluía la escuela de Antioquía de Siria, y el resto de la Iglesia, a cuyo frente se hallaba Cirilo, obispo de Alejandría. El punto de discordia era la doctrina acerca de las naturalezas humana y divina en Cristo, y la cuestión de si María debía ser llamada «Madre de Dios», como afirmaba Cirilo, o simplemente «Madre de Cristo», como defendía Nestorio. El concilio se celebró en la efesina iglesia de Santa María. Esta iglesia, que ha sido excavada, fue erigida hacia el 350 d. C. sobre los restos de una gran escuela pagana, o *museum.* Tenía una longitud total de cerca de 145 m. y su planta tiene el aspecto de un santuario doble, con un ábside en cada uno de sus extremos. En las actas oficiales del concilio, redactadas por Cirilo y los suyos, se da a esta iglesia el nombre de «Santa María, María Madre de Dios» o simplemente el de «la gran iglesia» [11].

LAS PRIMERAS IGLESIAS DE EUROPA

En su segundo viaje de misión partió Pablo de Antioquía de Galacia, atravesó la zona norte de la provincia de Asia y llegó a Tróade, junto al mar Egeo. Esta ciudad se hallaba unos quince kilómetros

[11] Para un análisis cuidadoso de la arqueología de Efeso, cf. los artículos de M. V. Parvis y F. V. Filson en «The Biblical Archaeologist» 8/3 (1945).

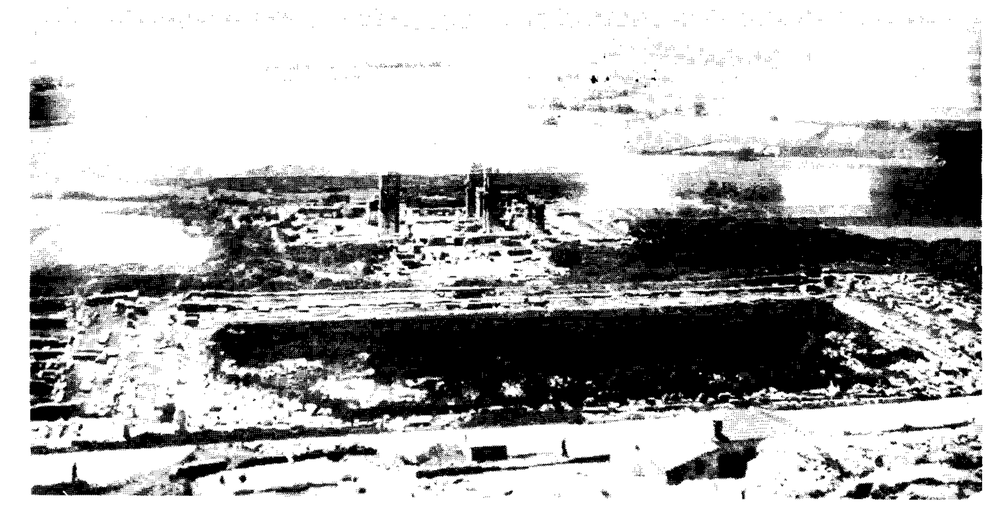


202. Viaje de Pablo a Macedonia.

al sur del extremo occidental del Helesponto. Hoy no es más que un conjunto de ruinas abandonadas, pero durante la época romana fue uno de los principales puertos de Asia. Una ruta marítima muy frecuentada la unía con la terminal de la gran calzada, la Vía Egnatia, en Neápolis y Filipos. La Vía Egnatia era una calzada pavimentada que cruzaba Macedonia hasta Dirraquio, en la costa adriática. En este punto se tomaba el barco que hacía la ruta de Bríndisi, en Italia, donde comenzaba la Vía Appia, que terminaba en Roma.

El hecho de que Pablo se encontrara en Tróade cuando tuvo la visión que reclamaba su presencia en Grecia (Hch 16,9-10) sugiere que la decisión de marchar al continente europeo no significó una alteración repentina e impremeditada de sus planes anteriores. Estaba en aquel puerto preparado para embarcar, y la visión serviría para darle la seguridad de que su marcha entraba en los planes de Dios. El trayecto entre Tróade y Neápolis llevaba dos días de navegación (il. 202). Según tenía por costumbre, no se detuvo Pablo en la ciudad portuaria, sino que marchó inmediatamente tierra adentro, hacia la población más importante, Filipos en este caso. Hoy esta ciudad yace en ruinas y está totalmente deshabitada; queda a unos trece kilómetros de Neápolis, en un puerto de montaña. Sus principales monumentos han sido excavados por la Escuela Francesa de Atenas entre 1914 y 1938.

La Vía Egnatia era el principal medio de comunicación con que contaba Filipos; sobre sus losas pueden verse aún las rodadas que dejó el paso de incontables carros. Al costado oeste de la ciudad se excavó una gran puerta monumental por la que pasaba la calzada, que kilómetro y medio más allá atravesaba un riachuelo. Este es el único lugar a que pueden referirse las palabras de Hch 16,13: «El sábado acudimos fuera de la puerta de la ciudad a la orilla de



203. Ruinas del ágora y la basílica de Filipos.

un río, donde suponíamos que estaría el lugar de oración». Evidentemente, en la ciudad no había ninguna sinagoga; la comunidad judía seguramente contaba con muy pocos miembros, y algunos de ellos se juntaban los sábados en algún lugar junto al río. Dentro de la ciudad se ha excavado el foro romano (il. 203). Era el centro de la vida ciudadana; medía unos 90 m. de largo por 45 m. de ancho, y el espacio abierto quedaba dominado por varios templos que se alzaban a los lados. Los restos que hoy pueden verse proceden de una reconstrucción efectuada en el siglo II d. C., pero probablemente ilustran el estado del foro en tiempos de Pablo, al menos en cuanto al plano general. Al costado norte del foro se alzaba un podio flanqueado por escalinatas en dos de sus lados. Era el tribunal de los oradores o magistrados, e indudablemente señala el lugar al que Pablo y Silas fueron llevados a juicio y se les condenó a la cárcel (Hch 16,19s). Un autor antiguo afirma que la prisión y otros edificios públicos ocupaban los costados del foro, pero aún no ha sido posible determinar su emplazamiento exacto.

En la llanura de Filipos se dio la gran batalla que decidió el dominio sobre todo el Imperio Romano a la muerte de Julio César. En el año 42 a. C., Antonio y Octavio derrotaron allí a Bruto y Casio, los asesinos de César. Para celebrar su victoria otorgaron los ganadores a la ciudad el título de colonia romana, y entre sus primeros ciudadanos *(coloni)* se contaron los veteranos de aquella guerra. Probablemente datan de este momento la gran puerta monumental y la ampliación de la ciudad, que anteriormente sólo era una pequeña aldea en torno a su acrópolis.

Si se exceptúan los restos de algunas iglesias bizantinas, entre los que destacan las enormes pilastras de la basílica Derekler, una iglesia casi tan grande como el foro, apenas quedan huellas del cristianismo. Una inscripción griega fechada en el 262-263 d. C. dice así: «Aurelio Capitón, presbítero *junior* de la Iglesia universal, dedicó este monumento a sus padres y a su esposa, Bebia

Paula, y a su hijo amadísimo, Elpido.» Una de las iglesias a que más afecto tuvo Pablo fue precisamente a la que fundó en aquella ciudad. Su *Carta a los Filipenses,* a diferencia de sus restantes escritos, da a entender que en el seno de aquella su primera comunidad cristiana en suelo europeo no existían graves problemas internos. Escribió evidentemente esta carta cuando se hallaba encarcelado en Roma, para agradecer un donativo que sus conversos le habían enviado. Habla como lo hace un pastor a la porción amada de su rebaño, dando a los suyos noticias de la situación en que se encontraba y consejos espirituales acerca de la vida cristiana. Uno de los problemas a que se refiere es una querella entre dos mujeres, Evodia y Síntique, a las que exhorta a «la unanimidad en el Señor» (Flp 4,2).

La siguiente gran ciudad situada en el recorrido de la Vía Egnatia y en que Pablo fundó una comunidad cristiana fue Tesalónica, distante unos 112 kilómetros de Filipos; es la moderna Salónica, la ciudad más importante de Grecia después de Atenas. No ha sido posible realizar allí excavaciones muy amplias, ya que la ciudad moderna tiene sus edificios sobre las ruinas de los antiguos. La ciudad fue fundada hacia el año 315 a. C. y se le puso el nombre de la hermana de Alejandro Magno. La Vía Egnatia es aún su medio de comunicación más importante, y en un determinado punto pasa bajo el triple arco erigido por el emperador Galerio (305-311 después de Cristo). La entrada a la ciudad por la parte oeste se hallaba en otros tiempos abierta también por otro arco romano, llamado la Puerta de Varder, que se alzaba aún en 1876, en que fue desmontada para hacer sitio a una moderna edificación. En esta puerta había una inscripción, actualmente en el Museo Británico, en que eran mencionados varios funcionarios de la ciudad llamados «politarcas». El mismo término aparece en algunas otras inscripciones. También en Hch 17,6 se emplea este término para indicar los funcionarios a cuya presencia fueron conducidos los cristianos a causa del tumulto que provocó la predicación de Pablo. Esta palabra es desconocida en el resto de la literatura griega, y los datos arqueológicos vienen a confirmar una vez más la exactitud del relato de Lucas en este punto.

Pablo envió dos cartas a la iglesia que fundó en esta ciudad. Son las primeras que escribió, y evidentemente lo hizo en el curso de aquel mismo viaje misionero, después de su llegada a Corinto (50-51 d. C.). Indican que allí los conversos procedían en su mayor parte de la gentilidad y que se habían sentido profundamente impresionados por las enseñanzas de Pablo acerca de la otra vida, en contraste con las desesperadas lamentaciones de los funerales paganos, que aún podemos leer grabadas sobre las tumbas. En estas inscripciones surge de vez en vez cierta esperanza en la inmortalidad, pero el sentimiento que predominaba en el mundo griego acerca de la muerte era de absoluta desesperanza. La predicación de Pablo, sin embargo, suscitó varios problemas. Los tesalonicenses vivían en la esperanza de la segunda venida de Cristo, que creían inminente, por lo que abandonaban sus quehaceres en el mundo actual. Por añadidura, sentían una gran angustia a causa de los que morían antes de haberse producido aquella segunda venida de Cristo. Las cartas de Pablo tienen la intención de corregir aquellas ideas erróneas y poner orden en una situación que estaba conduciendo a una anarquía desintegradora [12].

[12] Cf. además W. A. McDonald, *Archaeology and St. Paul's Journeys in Greek Lands:* «The Biblical Archaeologist» 3/2 (1940) 18-24; J. Finegan, *Light from the Ancient Past* (Princeton 1946) 269-71.

ATENAS

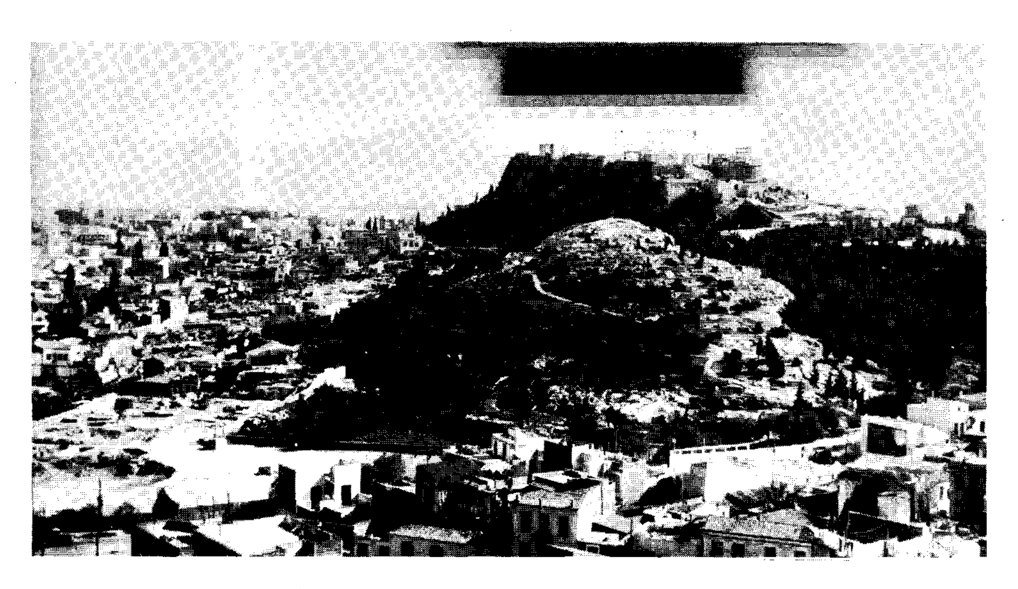
Dejando atrás Tesalónica y Berea, ciudades de Macedonia, marchó Pablo a Atenas, donde aguardó la llegada de Silas y Timoteo. Ya estaban lejos los días en que la ciudad se hallaba en la cumbre de su esplendor, allá por el siglo V a. C., pero aún era uno de los grandes centros mundiales del saber filosófico, la arquitectura, la poesía y el arte. En la actualidad posee aún algunos de los más notables y mejor conservados monumentos de la Antigüedad (il. 204).

La Escuela Americana de Estudios Clásicos viene realizando desde 1930 uno de los estudios arqueológicos más serios y sistemáticos de todo el mundo en el ágora griega de Atenas. No sólo ha sido excavado en su totalidad este antiguo centro de la ciudad, sino que se está restaurando conforme a un proyecto cuyo costo se eleva a un millón de dólares; se trata posiblemente de los trabajos de mayor envergadura que jamás se hayan realizado en una localidad del mundo clásico. En esta ágora y en la sinagoga disputaba diariamente Pablo con los judíos, las gentes devotas y cuantos por allí aparecían (Hch 17,17). El ágora era el centro político, comercial y social de las antiguas ciudades griegas; consistía en un gran espacio al aire libre rodeado de edificios públicos, religiosos y administrativos. La avenida de las Panateneas cruzaba diagonalmente el ágora ateniense de noroeste a sudeste. Por el espacio que se abría hacia el sur se extendía el Odeion, donde se celebraban concursos de música y oratoria. El primer edificio exhumado por la Sociedad Arqueológica griega, antes de que iniciara allí sus trabajos la Escuela Americana de Estudios Clásicos, fue la gran Estoa de Atalo, al costado este. En el lado sur aparecieron dos grandes estoas paralelas. Entre los edificios identificados al costado oeste se cuentan el Tholos circular en que se reunía la comisión ejecutiva del consejo ateniense de los Quinientos; el Bouleuterion, donde celebraba sus sesiones este consejo; el santuario de la madre de los dioses, el templo de Apolo Patroos y la Estoa de Zeus Eleutherios. El templo de Ares avanzaba ligeramente hacia el centro del espacio abierto. Hacia el norte, los trabajos arqueológicos se han visto limitados por la presencia de modernos edificios, pero es probable que por allí se encuentren la Estoa Poikile, donde se hallaban expuestas famosas pinturas históricas y donde el filósofo Zenón explicaba sus doctrinas.

Julio César y Augusto financiaron probablemente una ampliación del ágora griega hacia el este, que es conocida como ágora romana. Fue aquella una empresa de grandes vuelos, y las nuevas construcciones consistían en tiendas y arquerías flanqueando un espacio abierto rectangular. Al oeste del ágora griega se elevaba suavemente la ladera de una colina baja, llamada Kolonos Agoraios, en la que aún pueden verse los restos del templo de Hefesto, dios del fuego y de la metalurgia. El hallazgo de numerosos restos de talleres metalúrgicos en las laderas que rodean el templo hace segura la identificación.

Siguiendo hacia el sur y contorneando la base de la Acrópolis se llega a un nuevo grupo de construcciones, entre las que se han identificado el Odeion de Pericles, donde se celebraban concursos musicales, y el Teatro de Dioniso, varias veces reacondicionado, donde se daban sesiones de teatro. Más hacia el sudeste se encuentra el grandioso Olympieion, el templo consagrado a Zeus Olímpico. Era el mayor templo de toda Grecia; medía 106 m. de largo por 40,50 m. de ancho en su base y se alzaba a una altura de más de 27 m. Su construcción fue iniciada hacia el 530 a. C. y en tiempos de Pablo aún no había sido terminado.

204. Principales monumentos arqueológicos de Atenas.



205. El Areópago y la Acrópolis de Atenas.

El templo siguió en ese estado hasta que el emperador Adriano (117-138 d. C.) ordenó dar cima a la construcción. Aún se alzan allí quince de sus enormes columnas.

A la famosa Acrópolis (il. 205), una colina de 153 m. de altura, se accede normalmente por la puerta monumental situada al oeste, los Propíleos. Casi todas las construcciones del famoso recinto datan de la época dorada de Pericles, el siglo v a. C. Hacia el sur se alzaba el pequeño templo de la Victoria sin alas, recientemente reconstruido, mientras que en la ladera norte se hallaba el bello templo llamado Erechteion. Corona la colina el extraordinario Partenón, que albergaba la estatua de oro y marfil con que Fidias, el escultor de Pericles, representó a la diosa Atenea. Pausanias, un viajero que visitó Atenas entre los años 143 y 159 d. C., menciona en un notable relato de su estancia en la ciudad una estatua colosal de bronce, la Atenea Promachos, la diosa que rige el combate, erigida sobre la Acrópolis; desde el mar podían ver los navegantes el reflejo del sol sobre su yelmo y su lanza [13].

Cuando el investigador del Nuevo Testamento lee el pasaje en que se narra la breve estancia de Pablo en Atenas, el episodio que más llama su atención es el discurso del Apóstol en el Areópago (Hch 17,19-31). La rocosa colina baja, de unos 113 m. de elevación, que recibe el nombre de Areópago, o Colina de Ares, se halla un poco al noroeste de la Acrópolis (il. 205). Allí se reunía el tribunal ateniense que se ocupaba de los asuntos políticos y religiosos. En tiempos de Pericles había sido principalmente un tribunal que resolvía casos criminales, pero en época romana volvió a entender de nuevo en lo relativo a la religión y la educación. El lugar en que celebraba sus sesiones se designaba también con el nombre de Areópago, y por ello no podemos estar absolutamente seguros de si los *Hechos de los Apóstoles* hablan de la colina o del tribunal. Este parece que se reunía ocasionalmente en la Estoa Regia, situada probablemente en el ágora. Es muy verosímil, sin embargo, que Pablo pronunciara su discurso en la colina, ya que éste era el lugar donde habitualmente celebraba el tribunal sus sesiones.

El otro problema que plantea el discurso de Pablo es su cita de una inscripción «a un dios desconocido». En Atenas no ha aparecido aún ninguna inscripción de este tipo. Pausanias y otras obras posteriores, sin embargo, hablan de «dioses desconocidos»; por otra parte, en Pérgamo, ciudad de Asia, se ha descubierto un altar consagrado «a los dioses desconocidos». No hay nada extraño, por consiguiente, en la referencia que hace Pablo.

La estancia de Pablo en aquel centro cultural fue breve; no sabemos que escribiera ninguna carta a los cristianos que allí pudiera haber. Pero no debieron de pasarle inadvertidas las obras de arte y la arquitectura de la ciudad. Sus maravillosos templos y sus finas expresiones de religiosidad constituyen un vivo trasfondo al intento, por parte de Pablo, de utilizar el lenguaje característico de los filósofos griegos al proclamar: «Dios, que hizo el mundo y todas las cosas que hay en él..., no mora en templos hechos con las manos. Ni se le sirve con manos de hombre, puesto que nada necesita, sino que él da a todos vida y aliento y todas las cosas... Y puesto que somos progenie de Dios, no hemos de pensar que la divinidad se asemeje a oro, plata o piedra, esculpidas por arte e ingenio del hombre. Dios soportó los tiempos de esta ignorancia, pero ahora manda a

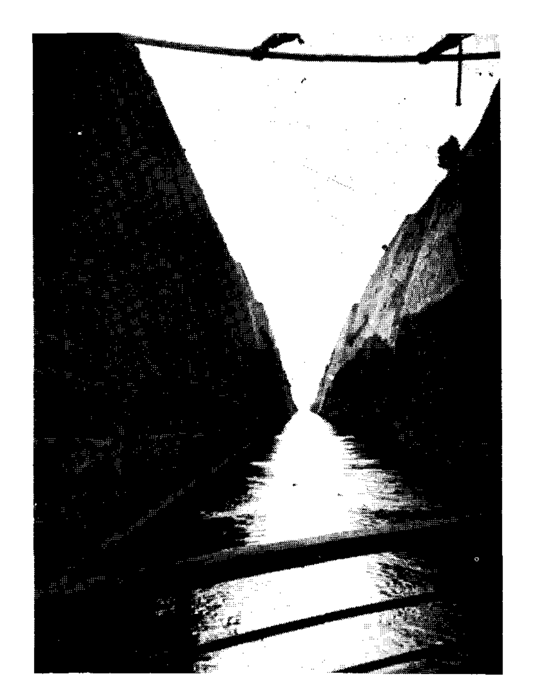
[13] Pausanias, *Descripción de Grecia* I.28,2.

todos los hombres y en todas partes que se arrepientan»[14].

CORINTO

De Atenas pasó Pablo a Corinto en su segundo viaje de misión. Se detuvo allí por espacio de un año y seis meses; más adelante escribiría a aquellos cristianos sus dos *Cartas a los Corintios*. Corinto dominaba la ruta que unía por el estrecho istmo de su nombre la Grecia central y el Peloponeso; era, por tanto, un centro natural para el tráfico marítimo que unía Lequeo al oeste con Céncreas al este. Los navíos pequeños eran arrastrados a lo largo del corto trayecto que separaba ambas ciudades, mientras que los cargamentos más pesados se transportaban por tierra y se volvían a embarcar de nuevo. De lo contrario, los barcos tenían que hacer el peligroso recorrido de 320 kilómetros en torno a la península. El canal que se abrió por el punto más estrecho del istmo entre 1881 y 1893 tiene una longitud de 6.343 m. y sigue prácticamente el trazado que se planeó y empezó a ejecutar en tiempos de Nerón, el año 66 d. C. (il. 206). Su situación hacía de Corinto un gran centro comercial, y César Augusto la convirtió en capital de la provincia romana de Acaya y sede del procónsul que la mandaba.

Las excavaciones sólo fueron posibles a partir de 1858, cuando un terrible terremoto obligó a abandonar la antigua Corinto (il. 207). En 1896 obtuvo autorización la Escuela Americana de Estudios Clásicos para excavar las ruinas y desde ese momento no han cesado los trabajos para despejarlas y estudiarlas.

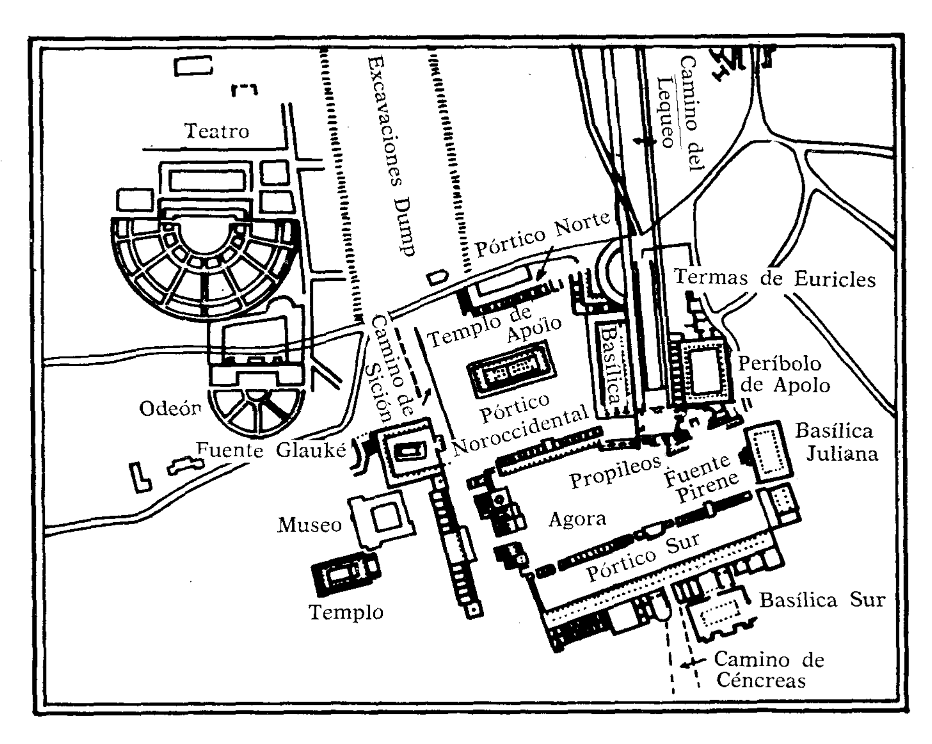


206. El canal de Corinto.

La ocupación del lugar se remonta al cuarto milenio a. C., y su historia muestra indicios de varias invasiones, destrucciones y subsiguientes vueltas al esplendor. En el 146 a. C. fue destruida por los romanos, pero quizá no tan por completo como antes se pensaba. Después de permanecer abandonada un centenar de años volvió la ciudad a conocer buenos tiempos con la instalación de una colonia romana en su solar. Cuando Pablo la conoció estaba en plena reconstrucción y expansión.

En el centro de la ciudad se hallaba el ágora, o plaza mayor, circundada por importantes edificios cívicos y religiosos. La avenida de Lequeo, procedente del norte, desembocaba en el ágora (il. 208); algunas construcciones parcialmente conservadas indican que a la calle se abrían numerosas tiendas y talleres, sin duda

[14] Cf. también W. A. McDonald, *Archaeology and St. Paul's Journeys in Greek Lands*, II, *Athens:* «The Biblical Archaeologist» 4/1 (1941) 1-10; J. Finegan, *op. cit.*, 272-78.



207. Plano de la antigua Corinto.

parecidos a aquél en que Pablo ejerció su oficio junto a Priscila y Aquila (Hch 18,2s). A la derecha, inmediatamente antes del punto en que la avenida desembocaba en la plaza, había una gran sala con columnas, o basílica. Los romanos destinaban este tipo de edificios a las actividades judiciales y cívicas, y de ahí tomarían más tarde los cristianos la planta de naves separadas por hileras de columnas para sus iglesias. A la izquierda se encontraba el *peribolos* de Apolo, uno de los muchos santuarios consagrados a este dios, y la fuente cubierta de Pirene, el manantial más importante de que se surtía Corinto y que aún sigue manando en la actualidad. Los propíleos que daban acceso al ágora consistían en una amplia escalinata que en otros tiempos se hallaba cubierta por una puerta monumental. Al pie de esta escalinata se halló una inscripción que decía: «Sinagoga de los Judíos». Aunque es posterior a la época de Pablo, indica que la sinagoga en que éste predicó no se hallaría lejos del ágora.

Los costados del ágora estaban ocupados por basílicas, templos y pórticos con tiendas. En una de estas tiendas se encontró un bloque de piedra que originalmente había servido de escalón; en él puede leerse la inscripción: «Lucio, el carnicero»; podría ser un indicio del sector de tiendas que estaba destinado en



208. Avenida de Lequeo en Corinto.

el ágora para mercado de carnes, al que alude Pablo en 1 Cor 10,25, aunque entre las ruinas de las tiendas que había en la avenida de Lequeo han aparecido otras inscripciones, si bien no tan seguras.

El amplio y despejado espacio abierto del ágora estaba dividido en dos planos, con una diferencia de altura entre ambos de casi 2,50 m. La hermosa y finamente construida tribuna del nivel superior avanza hacia la parte baja en la parte central del ágora. Fue probablemente esta plataforma el lugar donde Pablo compareció ante Galión y el pueblo se amotinó (Hch 18,12-17). En Delfos, al otro lado del golfo de Corinto, ha aparecido una inscripción en la que se menciona a Galión; se trata de una inscripción fechable, y el personaje es mencionado como procónsul de Acaya. Indica que Galión ocupó su cargo en Corinto el año 51 o el 52 d. C. Puesto que el pasaje de *Hechos* parece indicar que llevaba poco tiempo como procónsul cuando Pablo fue llevado a su presencia, éste debió de llegar a Corinto hacia el 50 d. C.

Abandonando el ágora por el ángulo noroeste, y siguiendo esta misma dirección, se llegaba al templo de Apolo. Aún se alzan sobre su solar siete macizas columnas dóricas construidas en el siglo VI antes de Cristo; en tiempos de Pablo debía de ser aquél un edificio muy notable. Los numerosos santuarios, templos y fuentes indican que en la antigua Corinto se rendía culto a muchos dioses que habían sido llevados allí por los nuevos habitantes que acudían de todas



209. Inscripción de Erasto, Corinto.

partes. Destacaban el templo de Afrodita, la fuente Glauke y el templo de Asclepio, dios de la salud.

Al noroeste de la ciudad había dos teatros; el más pequeño era el Odeion, o sala de conciertos; el mayor estaba dedicado a diversas representaciones y tenía una capacidad de 18.000 personas sentadas. Un bloque de piedra reutilizado en el pavimento y aparecido cerca de la zona de los teatros conserva una inscripción (il. 209) en que se dice que aquel pavimento fue mandado hacer por Erasto, en su cargo de comisario de obras públicas *(aedilis)*. Se le suele identificar generalmente como el Erasto que se hizo discípulo de Pablo y su colaborador (Hch 19,22). En Rom 16,23 Pablo lo llama *oikonomos,* o «canciller» de la ciudad. Era, por consiguiente, un personaje de relieve y una excepción a las palabras del Apóstol a los corintios, cuando afirma que no había muchos sabios ni poderosos ni nobles según la carne entre los que habían sido llamados (1 Cor 1,26).

Numerosos pasajes de la primera *Carta a los Corintios* revelan que su autor conocía muy bien a aquellas gentes y sus ocupaciones. A propósito de ello, nada mejor que citar las propias palabras del principal excavador de la ciudad, el profesor Oscar Broneer:

«Cuando el Apóstol decidió adoptar el estilo de vida de un jornalero, que se mezclaba libremente con los ciudadanos y los forasteros en todas las cosas, indudablemente tuvo un acierto. Sacamos la conclusión de que se unió a la procesión que se encaminaba a celebrar los Juegos Ístmicos (1 Cor 9,24-27), donde pudo ver a los corredores que competían por la 'corona corruptible' de la victoria. El término está bien elegido para designar la corona otorgada al vencedor, que estaba hecha de laurel marchito. Había visto a los pugilistas empeñados en su cruel y a veces mortal combate, con los puños forrados de tiras de cuero para hacer los golpes más contundentes. Cuando escribía a los corintios venían a la mente del Apóstol numerosas expresiones tomadas de aquellas peleas. También había observado cómo la multitud acudía ante los

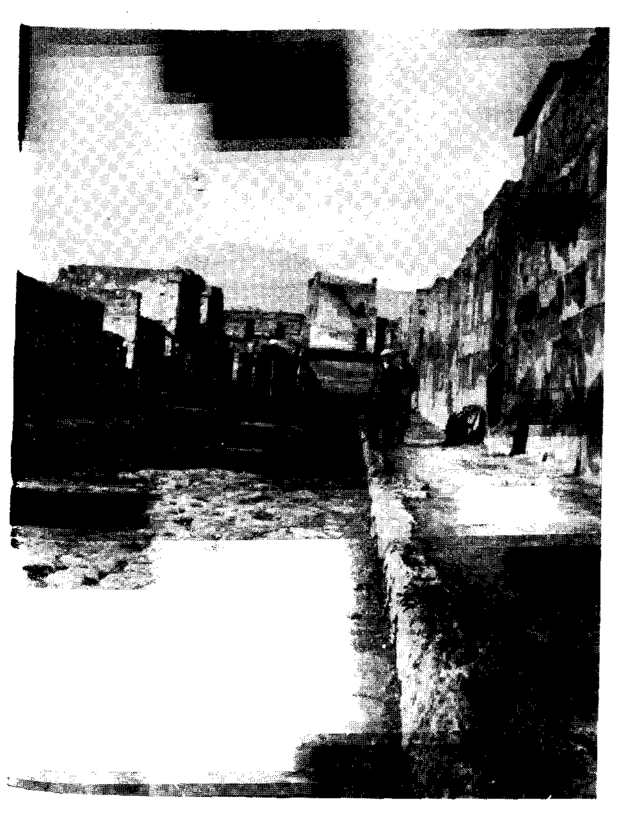
tribunales en que se administraba justicia rigurosa, aunque habitualmente con honestidad, conforme a la normas romanas, y exhortaba a los cristianos a dirimir entre ellos sus diferencias o incluso a tolerar pacientemente la injusticia mejor que comparecer ante el tribunal de los infieles. Había visto a los campesinos arar sus campos y recoger sus cosechas en las fértiles llanuras que se extendían delante de la ciudad, donde los labradores cavaban la tierra alrededor de las cepas y recogían los racimos cuyas uvas habían dado fama de siglos a Corinto. Sin duda que entabló muchas veces conversación con los pastores que llevaban a pastar sus ganados o volvían a sus casas al atardecer llevando la leche del ordeño; sus lectores no tendrían dificultad alguna en entender sus palabras: '¿Quién planta una viña y no come de sus frutos? ¿Quién cuida un rebaño y no se aprovecha de su leche?... El labrador debe arar con esperanza y el segador segar con la seguridad de que participará en la cosecha' (1 Cor 9,7-10). No tenía escrúpulos cuando se trataba de comer la carne adquirida en el mercado y que había sido sacrificada a los dioses paganos, y de buena gana habría aceptado una invitación de sus amigos no cristianos a celebrar una fiesta en un templo pagano (1 Cor 8,10), pero en este caso prefería sacrificar su libertad por no causar escándalo a sus hermanos en la fe que no tenían unas convicciones tan firmes. Aunque era libre, se había hecho 'servidor de todos, judío para los judíos, como quien no tiene ley para los que viven sin ley', y podía afirmar sin exageración: 'Me he hecho todo para todos, a ver si puedo salvar a algunos por cualquier medio'. En el cumplimiento de su vocación visitaba Pablo todos los barrios de la ciudad y se hacía presente en cualquier lugar donde se reunieran los hombres para trabajar o para divertirse, y les hablaba no como un extraño, sino como uno más. Una ojeada a las ruinas de la antigua Corinto y a los abundantes materiales arqueológicos reunidos en el museo no dejará de añadir fuerza y viveza a las expresiones familiares con que Pablo trataba de inculcar su mensaje a todos sus oyentes» [15].

ROMA

La *Carta a los Romanos* es el más extenso e importante de los escritos paulinos que conocemos. Fue evidentemente escrita desde Corinto, durante la estancia de Pablo en esta ciudad en el curso de su tercer viaje de misión. El hecho de que el Apóstol se tomara el trabajo de escribir aquella carta indica que en Roma existía ya una importante comunidad cristiana. Afirma que desde hace mucho tiempo desea visitar a «los amados de Dios en Roma», pero que se ha visto impedido de hacerlo. Ahora, sin embargo, tan pronto como recoja la colecta que las iglesias por él fundadas envían a Jerusalén, piensa marchar a España y detenerse en Roma de camino hacia allá (Rom 15,23-29). No mucho después llegaría efectivamente a Roma (probablemente entre el 58 y el 60 después de Cristo), pero en calidad de preso por haber apelado al tribunal del César al ser detenido por las autoridades de Palestina. Pablo era ciudadano romano y las leyes de Roma le otorgaban aquel privilegio.

Los restos de la Antigüedad han sido estudiados en Italia, al igual que en Grecia y Palestina, probablemente con mayor cuidado y de forma más exhaustiva que en otros países del mundo. Los

[15] O. Brooner, *Corinth: Center of St. Paul's Missionary Work in Greece:* «The Biblical Archaeologist» 14/4 (1951) 95-96; cf. también W. A. McDonald, *Archaeology and St. Paul's Journeys in Greek Lands,* III, *Corinth:* «The Biblical Archaeologist» 5/3 (1942) 36-48.



210. Una calle de Pompeya.

americanos, por ejemplo, han mantenido tres importantes escuelas arqueológicas para el estudio del mundo antiguo en Roma, Atenas y Jerusalén. En estos países han trabajado con mayor o menor continuidad especialistas ingleses, alemanes y franceses desde mediados del pasado siglo. Italia, sin embargo, ha sido una zona privilegiada a causa del interés que han mostrado el Estado italiano y la Iglesia católica hacia las tareas arqueológicas. Roma y Pompeya son dos de las ciudades más fascinantes de todo el mundo para el arqueólogo que las visita a causa del esfuerzo y cuidado con que allí se estudian los monumentos de la Antigüedad.

Pablo desembarcó, al llegar a Italia, en Putéoli (Hch 28,13), en la orilla norte de la Bahía de Nápoles, puerto más apto que Ostia, el de Roma, para albergar grandes navíos. En Putéoli encontró el Apóstol un grupo de cristianos con los que permaneció una semana antes de partir hacia la capital. No quedaba lejos de allí Pompeya, la ciudad que veinte años después perecería ahogada por una lluvia de cenizas y piedras volcánicas a causa de una repentina erupción del Vesubio, ocurrida el año 79 después de Cristo. Desde 1763 viene desarrollando el Estado italiano excavaciones sistemáticas en Pompeya, cuyo resultado es que la ciudad ha sido ya exhumada casi por completo (il. 210). En las ruinas de esta ciudad tenemos el panorama más completo del vivir de una población antigua que jamás nos haya ofrecido la arqueología. Allí aparecen todos los edificios públicos de la época, pero mayor interés aún poseen las numerosas casas privadas y las tiendas, que nos otorgan una visión muy completa de la vida cotidiana de la población. Entre las tiendas, por ejemplo, están las de los plateros, pasteleros, panaderos, tintoreros, un herrero, un escultor, un cirujano, un curtidor y hasta un expendedor de bebidas calientes. Las casas son generalmente de ladrillo cubierto de estuco; los muros de las casas y de los edificios públicos estaban pintados, frecuentemente con complicadas escenas históricas o mitológicas. La presencia de los judíos en la ciudad está atestiguada por una de estas pinturas murales, que representa seguramente el juicio de Salomón (cf. 1 Re 3,16-28). Hay también una inscripción garrapateada en un muro, que dice: «Sodoma, Gomorra», y que debe de ser judía.

Los lectores de *Los últimos días de Pompeya,* la famosa novela de Bulwer-Lytton, recordarán cómo el autor describe a los cristianos de Pompeya antes de

la destrucción de la ciudad. Sin embargo, hasta 1936 no encontraron los arqueólogos ningún indicio de que allí hubiera cristianos. Ese año, M. della Corte advirtió una extraña fórmula grabada sobre una columna que acababa de ser exhumada, recordando que en 1925 había sido encontrada parte de la misma en otro lugar. Decía así:

R O T A S
O P E R A
T E N E T
A R E P O
S A T O R

En Dura Europos, junto al Eufrates, donde apareció la más antigua iglesia cristiana excavada hasta el momento, se encontraron cuatro muestras de la misma combinación de letras; en Cirencester, Inglaterra, ha aparecido esta misma inscripción sobre los muros de un edificio romano. En época medieval aún era conocida esta fórmula y se utilizaba con fines mágicos. Se ha discutido mucho cuál puede ser su significado. Algunos piensan que puede tratarse de una fórmula judía, basada en Ez 1 y 10. ROTAS significa en latín «ruedas»; OPERA, «obras»; TENET, «sostiene»; AREPO podría ser el nombre de un ángel; SATOR es «sembrador». La traducción podría ser: «El sembrador, Arepo, sostiene como obras las ruedas». Se supone que algún judío imaginó al ángel de Ez 10,2 sembrando carbones encendidos que va tomando de entre las ruedas del carro de Dios, y que utilizó esta fórmula como un símbolo del juicio divino sobre Roma.

Es posible, sin embargo, que el autor de la fórmula fuese un cristiano. La letra T se usó en fecha temprana como símbolo de la cruz, mientras que la palabra TENET se repite en sentido horizontal y vertical para formar una cruz. Las veinticinco letras pueden combinarse para formar dos veces las palabras PATER NOSTER, con las que comienza la Oración del Señor, y quedan las letras A y O, la representación latina del Alfa y Omega, que se aplica a Dios en Ap 1, 8; 21,6 y a Cristo en Ap 22,13. Puede pensarse también en un judeocristiano que recurre a la visión de Ezequiel como trasfondo para expresar simbólicamente su nueva fe.

Las probabilidades están más a favor de la segunda o tercera posibilidades, y ello significaría efectivamente que en Pompeya había un grupo de cristianos, quizá durante la persecución de Nerón y en los años siguientes, es decir, aproximadamente a partir del 64 d. C. Sin embargo, el mismo carácter críptico de semejante combinación de letras impide tomarla como un indicio histórico decisivo [16]. Más tarde, a punto de estallar la Segunda Guerra Mundial, apareció en una casa la huella de algo que parece haber sido una cruz, y ésta es la prueba más fuerte de que en Pompeya había cristianos. En todo caso, sin embargo, podemos afirmar que serían muy pocos; de otro modo, habrían aparecido huellas más abundantes de su presencia.

Entre Putéoli y Roma había una distancia de unos 240 kilómetros, y el trayecto coincidía en su mayor parte con la calzada conocida como Vía Appia. Esta ruta, al igual que las demás calzadas importantes de Italia, desembocaba en la Vía Sacra de Roma, que atravesaba a su vez el centro de la ciudad por el Foro Romano. Las calzadas romanas son indudablemente las muestras más importantes de la ingeniería vial durante los tres primeros siglos de nuestra Era; su trazado se fue ampliando gradualmente por todo el Imperio Romano, especialmente

[16] Cf. F. V. Filson, *Were There Christians in Pompeii:* «The Biblical Archaeologist» 2/2 (1939) 13-16.



211. Calzada romana en Alepo, Siria.



212. Miliarios romanos en Transjordania.

al servicio de las necesidades de tipo militar, hasta el punto de que en provincias tan alejadas como Inglaterra o Palestina se llegó a formar una red regular de calzadas. En su forma típica medía unos 4,20 m. de anchura (ils. 211-212). La caja del camino se consolidaba cuidadosamente con hormigón y sobre esta capa se colocaban, perfectamente unidos entre sí, grandes bloques de piedra dura. Resultaba una calzada tan perfectamente construida que venía a ser prácticamente indestructible. Otra de sus más notables características era la tendencia a mantener siempre la misma dirección, sin tener en cuenta los obstáculos; los últimos noventa kilómetros de la Vía Appia son casi tan rectos como una flecha al atravesar pantanos y colinas en dirección a Roma.

Se supone que la Ciudad Eterna contaba en tiempos de Pablo con más de un millón de habitantes. Una inscripción aparecida en el puerto de la ciudad, Ostia, en 1941 dice que en el año 14 d. C. la población llegaba a los 4.100.000 habitantes, pero en esta cifra deben de incluirse los de toda la comarca circunvecina. Las calles de la ciudad moderna siguen muchas veces el mismo trazado que las antiguas. Por ejemplo, el eje principal de la Roma moderna es el Corso Umberto I. Comienza al lado del Capitolio, en el punto en que hoy se alza el blanco monumento a Víctor Manuel II, atraviesa la Piazza Venezia, donde las multitudes acudían a aclamar a Mussolini, que las arengaba desde el balcón del palacio, y corre recta hacia el norte, para terminar en las afueras de la ciudad. Bajo ella, a una profundidad de 4,50 a 6 m., se encuentran aún las losas de la vieja Vía Flaminia romana.

Los habitantes de Roma en la Antigüedad vivían casi todos en grandes casas de pisos, cuya altura, al menos en las calles principales, fue limitada por un decreto de César Augusto a 21 m. Era tal la multitud que se apiñaba en la ciudad que el problema de procurarle alimentos y otros recursos resultaba enormemente difícil, sobre todo si se tienen en cuenta las proporciones desorbitadas que alcanzaba el desempleo. Se tomaron complicadas medidas para alimentar a los desempleados y a los pobres que no fuesen esclavos y lograr que no cundiera



213. El Foro Romano. Al fondo, el Arco de Tito y el Coliseo.

entre ellos el descontento. Para ello se arbitró un sistema de racionamiento, se recurría a donaciones ocasionales de trigo y se procuraba que nunca faltaran las distracciones. En el punto en que la Vía Appia penetraba en el corazón de la ciudad, por ejemplo, tenía que contornear, en dirección norte, la colina del Palatino para esquivar el Circo Máximo. Esta era la mayor entre varias construcciones del mismo género dedicadas a las competiciones de carros. Medía 540 m. de largo y, después de ser ampliado por Nerón (54-68), tenía capacidad para 250.000 espectadores sentados. Entre los teatros, el mejor conservado es el de Marcelo, construido en el año 11 a. C., con capacidad para 14.000 espectadores.

El Foro Romano, centro del mundo en tiempos de Pablo, se extiende entre las dos colinas centrales de las siete sobre las que fue construida Roma. Se penetraba en él por el extremo este, donde hoy se alza el Arco de Tito (il. 213). Este monumento fue erigido el año 81 d. C. en honor del conquistador de Jerusalén; en su interior hay unos relieves en que está representado el cortejo triunfal en que son llevados a Roma los objetos tomados como botín en el templo el año 70 d. C. (il. 214). Al otro extremo de la gran explanada del Foro se alzaba la colina del Capitolio, con su gran templo consagrado a Júpiter, el más importante de los dioses romanos, y el Tabularium, edificio a prueba de fuego en que se guardaban los archivos oficiales. A la izquierda se alzaba la colina del Palatino, donde fueron construidos los grandes palacios de los emperadores. En el Foro pueden verse aún los restos de varios edificios que

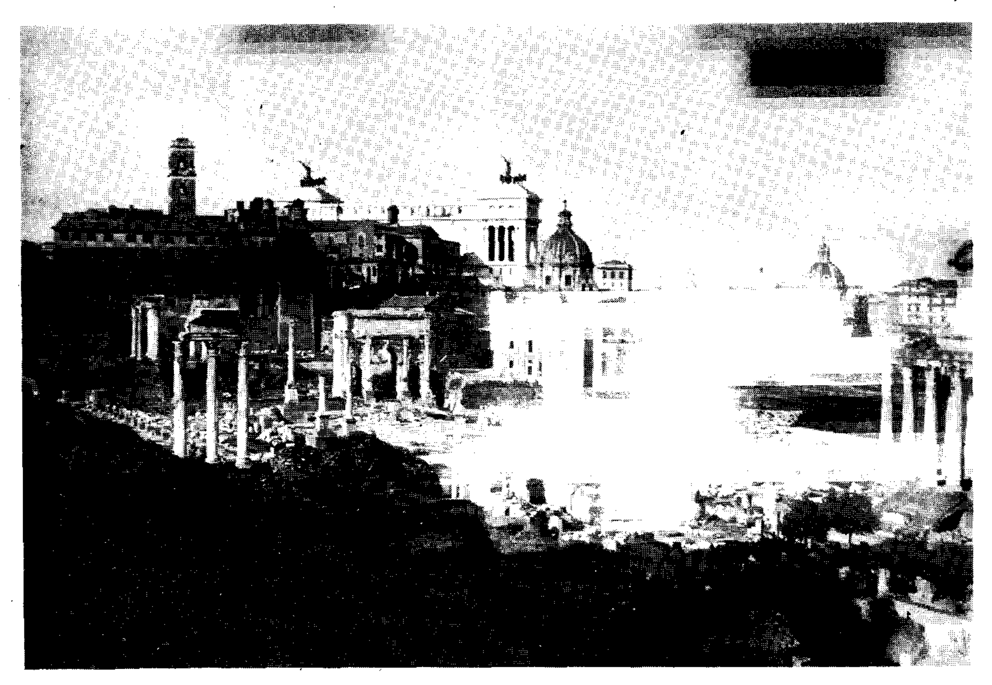


214. Relieve del Arco de Tito.

Pablo pudo contemplar (il. 215). Uno de ellos, situado hacia el sur, era la Basílica Julia, dedicada por Julio César en el 46 a. C. Dado que allí funcionaba el principal tribunal de justicia, no es improbable que dentro de sus muros recibiera Pablo la sentencia de muerte. Enfrente, hacia el norte, había otro edificio similar, la Basílica Emilia. De ella se tomaron veinticuatro hermosas columnas de mármol frigio (procedente de Galacia, en Asia Menor) para reconstruir la iglesia constantiniana que fue erigida sobre el emplazamiento tradicional de la tumba de Pablo. Esta iglesia, *San Paolo fuori le mura* (San Pablo Extramuros), fue terminada en el 398 d. C. y permaneció en pie durante más de mil cuatrocientos años, hasta que quedó destruida en 1825. Entre las dos basílicas, al extremo del Foro, se hallaba el Rostrum, la tribuna desde la que se pronunciaban las arengas y discursos públicos. A su lado se hallaba el *Miliarium Aureum,* una columna dorada erigida el año 28 antes de Cristo en la que se grabaron los nombres de las principales ciudades situadas sobre el mapa de las calzadas romanas y las correspondientes distancias. Era el punto a partir del cual se medían todas las distancias de los caminos públicos. Hacia el norte y al extremo del Capitolio se encontraba la antigua prisión estatal, llamada *Carcer Mamertinus,* cuyas bóvedas son aún visibles en el subsuelo de la iglesia de *San Giuseppe de' Falegnami.* Según una antigua tradición, allí fue encarcelado Pablo, pero, naturalmente, no hay modo de probar la exactitud de esa tradición.

Cerca del límite oriental del Foro se alza el Coliseo, el mayor edificio de la Roma antigua y moderna. En tiempos de Pablo aún no había sido edificado, pues lo mandó construir Tito, y las obras finalizaron el año 80 d. C., su nombre original era el de Anfiteatro Flavio. Se alzaba en el mismo lugar que anteriormente ocupó un lago artificial en medio de los jardines del palacio de Nerón, donde sufrieron tortura y fueron abrasados muchos cristianos el año 64 después de Cristo. El Coliseo podía acomodar 50.000 espectadores, a los que se ofrecía como diversión una variedad de combates sangrientos que costaron la vida a muchos gladiadores y mártires cristianos, sin hablar de los millares de fieras.

Los más antiguos indicios de la presencia de los cristianos en Roma proceden de los cementerios. Las leyes romanas ordenaban que todos los lugares de enterramiento quedaran fuera de los límites de la ciudad. En consecuencia, a lo largo de las calzadas que conducen a Roma han aparecido muchos cementerios. Durante el siglo I d. C., los romanos acostumbraban a incinerar sus muertos, cuyas cenizas se recogían en urnas que eran depositadas en bóvedas preparadas al efecto, o mausoleos. En el siglo II se generalizó la costumbre de la inhumación, y las personas acomodadas usaban sarcófagos profusamente decorados (il. 219). Los judíos y los cristianos no estaban a favor de la cremación, probablemente a causa de sus ideas sobre la resurrección de los muertos. En vez



215. El Foro Romano.

de incinerar los cadáveres, les daban sepultura en cámaras subterráneas, que, por motivos de conveniencia, se fueron convirtiendo en galerías, o catacumbas. Las catacumbas judías más bellas y cuidadas descubiertas hasta el momento se encuentran en Sheikh Abreiq (Bet-Seʿarim), en el norte de Palestina. Seguramente era éste un famoso cementario judío, pues allí fueron enterrados piadosos judíos que habían vivido en lugares muy distantes entre los siglos II y V después de Cristo [17]. En las inmediaciones de Roma han aparecido numerosas catacumbas judías. La más antigua se encuentra cerca de Monteverde, al otro lado del río Tíber, frente a la zona principal de la ciudad; los enterramientos más antiguos de este cementerio se remontan probablemente al siglo I d. C. El hecho de que eran judíos se manifiesta muy frecuentemente en los símbolos que aparecen sobre los muros, de los cuales el más común es la *menorah,* o candelabro de siete brazos.

Las catacumbas cristianas eran mucho más numerosas y complicadas (il. 216). En las inmediaciones de la ciudad han sido descubiertas unas treinta y cinco o más, y la longitud total de sus galerías ha sido calculada en más de 800 kilómetros. Los más antiguos enterramientos que en ellas se hicieron datan de poco antes del año 150 d. C., unos ochenta o noventa años después de la muerte de Pablo. Es posible que haya catacumbas más antiguas, pero, de ser así, se encuentran probablemente dentro de la ciudad actual, en ciertas áreas no habitadas antes de las grandes ampliaciones suburbia-

[17] Cf. B. Maisler, *Beth Sheʿarim: Report on the Excavation during 1936-1940,* I (Jerusalén 1950).



216. Una catacumba romana.

les de los siglos II y III. Las tumbas se alinean unas sobre otras en los muros de las galerías subterráneas. En la blanda roca volcánica se excavaban nichos horizontales en los que eran depositados los cuerpos envueltos en bandas de tela al estilo judío; los nichos se cerraban con ladrillos o losas de mármol. Una forma más suntuosa de tumba consistía en excavar un gran nicho semicircular en la pared; en su interior se disponía una caja para depositar el cuerpo y se cubría con una losa horizontal.

Son bien conocidas las catacumbas como lugares en que los cristianos se reunían para celebrar el culto en épocas de persecución, pero también son importantes para el estudio del primitivo arte cristiano. Ciertamente, constituyen la principal fuente para este tipo de estudios por lo que se refiere a los siglos II y III d. C. Muchos de los motivos y decoraciones se tomaron directamente del arte pagano, incluyendo las pequeñas figuras aladas, los *erotes* o *amoretti*, que en el Renacimiento fueron interpretados como querubines. Uno de los símbolos cristianos más frecuentes era, por supuesto, el pez. Esta figura había sido utilizada ya en el arte pagano, pero los cristianos se sirvieron de ella a causa de que las cinco letras de la palabra griega que significa «pez» eran las iniciales de las cinco palabras griegas que significan «Jesús Cristo, Hijo de Dios, Salvador». Otra figura común en el primitivo arte cristiano era la del Buen Pastor, en que Cristo aparecía representado como un joven que lleva un cordero a hombros. Esta imagen aparece sobre el baptisterio de la primitiva iglesia de Dura, junto al Eufrates, y su ejemplar más bello en

Roma es una estatuita de la misma época aproximadamente (siglo III d. C.; il. 217).

El emplazamiento tradicional de la tumba del apóstol Pablo se halla bajo el altar de la iglesia de San Pablo Extramuros. La primera construcción que allí se levantó fue mandada hacer por Constantino, pero más tarde se amplió hasta convertirse en un edificio monumental que fue consagrado por el papa Siricio muy a finales del siglo IV. Aquel lugar era un antiguo cementerio romano, a juzgar por las tumbas que en el mismo fueron excavadas en 1838.

Quizá las investigaciones más interesantes en busca de antiguos restos cristianos en Roma han sido las excavaciones practicadas bajo las criptas del altar de la iglesia de San Pedro.

Según la tradición, Pedro y Pablo fueron martirizados en Roma hacia finales del reinado de Nerón, aproximadamente entre los años 64 y 68 d. C. La tumba tradicional de Pedro se hallaba bajo el altar de la iglesia de San Pedro, la principal y mayor del catolicismo. En 1941, cuando se trataba de encontrar un lugar adecuado para el sepulcro de Pío XI, se iniciaron las exploraciones y excavaciones en el subsuelo de la iglesia. Uno de los primeros logros de esta investigación consistió en un nuevo estudio de la primera iglesia erigida en aquel lugar por Constantino a comienzos del siglo IV. Se trataba de un lugar muy poco a propósito para construir en él una gran iglesia. Quedaba en medio de un cementerio que ocupaba todo el terreno que se extiende desde la colina del Vaticano por la llanura hasta el río Tíber; el monumento más impresionante de este cementerio que aún puede verse es la tumba del emperador Adriano (117-138 d. C.), conocida hoy con el nombre de Castel Sant'Angelo. Para construir la iglesia, Constantino debió de desmontar parte de la colina del Vaticano, y las tierras removidas se utilizaron para terraplenar el valle, cubriendo el cementerio allí existente. El volumen de este relleno se



217. Cristo como Buen Pastor.

calcula en más de cuarenta mil metros cúbicos de tierra.

Entre los escombros que rellenan el subsuelo del edificio constantiniano, bajo la actual nave de San Pedro, aparecieron dos alineamientos de mausoleos en que algunas familias romanas acomodadas enterraron a sus muertos entre los siglos II y IV d. C. (ils. 218-219). Muy pocos cristianos fueron enterrados allí, y sus sepulcros datan casi siempre del siglo IV. En el siglo III, sin embargo, fue adquirido allí por algunos cristianos un pequeño mausoleo cuya bóveda y muros fueron recubiertos de mosaicos. Estos mosaicos son los más antiguos que han aparecido como decoración de una tumba cristiana. El fondo es de amarillo brillante con hojas y zarcillos verdes. En uno de los muros aparece un pescador; en otro, Jonás cuando es engullido por una ballena; sobre un tercer muro se ve una figura, muy dañada, que quizá representa al Buen Pastor. Decorando la bóveda hay una figura de Helios (el Sol), guiando un carro del que tiran cuatro caballos encabritados y llevando en su mano izquierda una esfera que representa el mundo. Esta figura pagana se utilizó probablemente para representar a Cristo como «Sol de Justicia», «Sol de Salvación».

Otra familia cristiana adquirió un mausoleo pagano a finales del siglo III, en el que, junto a una figura pagana del dios Apolo, los cristianos representaron dos cabezas, una sobre otra. La más baja está trazada con minio y luego ha sido rehecha en parte con carboncillo. Representa a un anciano con la cabeza calva, barba puntiaguda y entrecejo profundamente arrugado. A su lado se lee un letrero: PETRUS, que lo identifica como Pedro; al nombre sigue una plegaria dirigida al apóstol, en que se invoca su intercesión a favor de todos los cristianos cuyos cuerpos yacen sepultados junto al suyo. La cabeza situada más arriba probablemente representaba a Pablo o a Cristo, pero en este caso la identificación no es segura.

Bajo el altar actual y la *Confessio Petri* se encuentran los restos del monumento erigido por Constantino sobre la tumba tradicional de Pedro. Bajo éste se halla otro memorial aún más antiguo, erigido hacia el año 160 d. C. en un espacio abierto rodeado por mausoleos paganos (il. 220). Este era el «trofeo», o memorial mencionado por el presbítero Gayo, que escribió hacia finales del siglo II contra la herejía de un cierto Proclo, difundida por Asia Menor. Este último era un montanista convencido de que era inminente el fin del mundo; en apoyo de su pretensión de que sus creencias se fundaban en la antigua tradición de la Iglesia señalaba las tumbas de Felipe y sus cuatro hijas en Hierápolis de Asia. Gayo le replica: «Pero yo puedo mostrarte los trofeos de los apóstoles. Pues si vas al Vaticano o si marchas por el camino de Ostia, encontrarás los trofeos de los que fundaron la Iglesia en Roma» [18]. En otras palabras, Gayo está en condiciones de señalar en Roma los monumentos levantados en memoria de Pedro y Pablo.

Bajo el emplazamiento del memorial erigido el año 160 d. C. hay otros enterramientos aún más antiguos, algunos quizá del 70 d. C., y una cavidad u hoyo cuadrado en que había unos huesos que pertenecieron a un anciano de robusta complexión, pero, al parecer, no se trata de una verdadera tumba. Es imposible, por tanto, como declaró Pío XII, identificar estos huesos como los restos de san Pedro con cierto grado de seguridad.

Se discute el valor de estos hallazgos para la localización de la tumba de Pedro. Si bien hay acuerdo general en que Pedro llegó probablemente a Roma a

[18] Eusebio, *Hist. Eccl.* II.25,7.



219. Sarcófago pagano encontrado bajo la iglesia de San Pedro, Roma.

finales de su vida, donde sufriría el martirio, algunos investigadores protestantes no están seguros de que pueda afirmarse sin lugar a dudas que su tumba se encuentre bajo la iglesia de San Pedro. La persecución de Nerón revistió tales caracteres que siempre queda la posibilidad de que el cuerpo de Pedro no pudiera ser recuperado o identificado. Por otra parte, es indudable que se mantendría el recuerdo del lugar en que el apóstol fue martirizado. Por ello es posible interpretar el monumento del siglo II hallado bajo el actual altar de San Pedro simplemente como un cenotafio que conmemoraba el lugar donde ocurrió el martirio. No hay pruebas de que los cristianos sintieran un interés especial por las reliquias o los sepulcros antes de finales del siglo II, y esto hace posible que la tumba de Pedro nos sea y permanezca siempre desconocida. En todo caso, los datos actualmente conocidos no bastan para refutar claramente ese punto de vista, y esto significa que nos hallamos en una posición incierta [19].

LA IGLESIA EN EL MUNDO

El mundo romano en que penetró el cristianismo estaba lleno de una gran diversidad de creencias religiosas, igual que el nuestro. Casi todos eran politeístas, es decir, creían en muchos dioses que eran concebidos como seres personales, pero que en realidad representaban las potencias y los principios observados o experimentados en la madre naturaleza, sobre la tierra y el cielo. Las personas educadas, por otra parte, tenían unas creencias mucho más refinadas.

[19] Cf. R. T. O'Callaghan, *Recent Excavations Underneath the Vatican Crypts:* «The Biblical Archaeologist» 12/1 (1949); íd., *Vatican Excavations and the Tomb of Peter: ibid.* 16/4 (1953). Cf. también O. Cullmann, *Peter: Disciple, Apostle, Martyr* (Londres y Filadelfia 1953) 132-52.

Eran monoteístas, panteístas o ateos, o cualquier cosa intermedia. Para hombres como el orador Cicerón (106-143 a. C.) o el historiador Livio (59 a. C.-17 d. C.), la antigua religión era buena y necesaria para mantener el orden social; buena para las masas y para el Estado, aunque, por supuesto, el hombre inteligente ya no podía aceptarla como no fuera reinterpretándola en términos de unos ideales humanos. Sin embargo, era preciso tener mucho cuidado para no destruir la fe de las masas, pues, de otro modo, los hombres podían dejar de ser buenos ciudadanos. La religión puede ser útil, decía un romano cínico; siendo ello así, los hombres deben seguir creyendo y ofreciendo sacrificios.

Otros, en número muy escaso, eran ateos convencidos y atacaban las viejas creencias por considerarlas meras supersticiones. Muchos más se sentían profundamente escépticos y hablaban de la religión con indiferencia o frivolidad, pero en tiempos de apuros retornaban rápidamente a ella o a ciertas supersticiones. Entre tanto, los filósofos se habían afanado durante varias generaciones en el intento de ordenar unos sistemas en que se unieran la fe y la razón. Uno de estos sistemas era el de los epicúreos, que afirmaba la existencia de incontables dioses eternos, pero negaba al mismo tiempo que intervinieran directamente en el mundo. Los dioses no necesitan que les demos culto, pero es natural que nosotros lo hagamos, sobre todo a causa de nuestras ideas elevadas y por seguir la costumbre. Sin embargo, lo que realmente interesaba a los epicúreos no eran los dioses, sino el hombre y el problema de en qué consiste el supremo bien humano, que no puede ser otra cosa que el placer, mientras que en el dolor sólo se ve un mal. El placer, por otra parte, no puede consistir en algo momentáneo, sino que ha de abarcar toda la vida. De ahí que la sencillez y la templanza sean sus mejores garantías. El *Eclesiastés*, que forma parte del Antiguo Testamento, presenta notables semejanzas con este punto de vista.

Mayor influencia tuvo probablemente el estoicismo. Según esta escuela, Dios es la razón del universo, y todo individuo posee en su interior una centella o fragmento de esta mente divina o espíritu universal. Los dioses en que cree el pueblo son en realidad seres intermedios, manifestaciones o *daimones* de la gran unidad divina de todas las cosas. Los viejos relatos sobre los amores y peleas de los dioses no han de tomarse al pie de la letra, sino que deben entenderse alegóricamente, como expresiones imaginativas de una verdad profunda. Pero los estoicos estaban interesados ante todo en resolver el problema del humano vivir. Puesto que cada individuo lleva en su interior una porción de la razón divina, ha de vivir de acuerdo con ella y sin dejarse esclavizar por sus pasiones. La vida del hombre debe desarrollarse de acuerdo con la naturaleza, es decir, en armonía con la razón universal. Más aún: puesto que todos los hombres poseen esta centella divina, también han de vivir unidos como ciudadanos que comparten unos ideales comunes.

En la época del Nuevo Testamento, ideas como las últimas mencionadas formaban un fuerte trasfondo que respaldaba las aspiraciones supremas del Imperio Romano, especialmente tal como había sido establecido por César Augusto. A los ojos del poeta Virgilio (70-19 antes de Cristo), por ejemplo, la nueva era inaugurada por Augusto marcaba la culminación de todos los esfuerzos desarrollados desde el principio de los tiempos por erigir una civilización estable y permanente en que viviría una humanidad unida por los vínculos del espíritu, una comunidad auténticamente universal fundada sobre los elementos indestructi-

bles de la personalidad humana, más allá de las diferencias de raza y color. El poder del Estado estaba al servicio del mantenimiento del orden para el bien común, consistente en la seguridad, la libertad, la dignidad humana y la convicción de que el hombre posee una capacidad innata para hacer realidad sus ideales.

Estas ideas tan nobles, sin embargo, ejercieron escasa influencia sobre la religiosidad del hombre común. El politeísmo, con sus numerosos dioses, siempre se mostró tolerante hacia las divinidades nuevas. En el mundo romano se desarrolló a lo largo de varios siglos un proceso de sincretismo, de forma que los antiguos dioses griegos fueron identificados con los romanos, y todos ellos con los de Asia Menor, Siria y Egipto. El triunfo de la cultura helenística trajo consigo este sincretismo universal. Por otra parte, surgieron y fueron introducidos en Roma numerosos cultos de origen griego, asiático y egipcio. Eran las religiones «mistéricas», a las que eran admitidos los neófitos mediante ritos especiales de iniciación. Luego participaban en unas ceremonias secretas que habitualmente servían para comunicar el sentimiento de la exaltación emotiva, la purificación y la salvación. El origen de la mayor parte de estos cultos ha de buscarse en la antigua religión de la naturaleza con el culto al dios muerto y resucitado de la vegetación; al correr del tiempo esta idea primitiva se reutilizó como un medio para asegurar la renovación del alma individual.

En esta atmósfera religiosa se fomentó el culto al emperador, iniciado en tiempos de Augusto y promovido como un medio para unificar el Imperio. En las provincias orientales, desde la época de Alejandro Magno había sido costumbre deificar a los gobernantes en vida o después de muertos. El culto a Augusto y a los emperadores sucesivos, por consiguiente, no suponía allí ninguna novedad. En Roma, sin embargo, el culto al emperador era una innovación que fue imponiéndose gradualmente bajo el influjo de lo oriental, pero siempre sobre la base de la idea romana del *genius* divino que residía en cada hombre y lo guiaba. Así, el *genius,* o doble divino del emperador, era, teóricamente, el verdadero objeto de aquel culto, aunque en la práctica el hombre común no llegaba probablemente a establecer tan sutil diferencia entre lo divino y lo humano.

En medio de aquel ambiente, el judaísmo era considerado como una religiosidad horrible. El historiador romano Tácito, que escribía durante el reinado del emperador Trajano (98-117 a. C.), trató de describir el origen del pueblo judío, y para ello recogió unas opiniones que resultan puras fantasías desde un punto de vista histórico. Luego prosigue: «Cosas sagradas para nosotros, entre ellos carecen de toda santidad, mientras que admiten lo que para nosotros está prohibido... Este culto, aunque extraño, cuenta con el respaldo de su antigüedad; todas sus demás costumbres, a la vez perversas y repugnantes, deben su fuerza a su misma maldad... Entre sí son inflexiblemente honestos y siempre están dispuestos a mostrar compasión, aunque miran al resto de la humanidad con todo el odio que se guarda para los enemigos... Todos los que se convierten a su religión... reciben esta primera lección que se les inculca: despreciar a todos los dioses, odiar a su país y no estimar en nada a los padres, los hijos y los hermanos... Los judíos tienen ideas puramente espirituales acerca de la divinidad, que creen una en esencia. Llaman impíos a los que representan a Dios en figura humana con materiales perecederos... La religión india es insulsa y mezquina» [20].

[20] Tácito, *Hist.* V.2-5.

Lo más grande y más santo para el politeísta romano era condenado como impiedad por el judío. Los romanos, en consecuencia, miraban a los judíos como enemigos de su religión. En la época del Nuevo Testamento, según los autores contemporáneos, prácticamente en todas las ciudades había elementos judíos, con la consecuencia de que la religión de éstos era bastante bien conocida. Por otra parte, los judíos eran considerados por los romanos como una nación, y en cuanto tal les habían sido concedidos ciertos privilegios. Desde mediados del siglo I a. C., con Julio César, adoptó Roma la política de permitir a los judíos el libre ejercicio de su religión, cierto grado de autonomía local en materias jurídicas, la exención del servicio militar, la dispensa de comparecer ante los tribunales en día de sábado, etc. De ahí que, si bien en ocasiones se desataba la persecución contra los judíos, casi siempre era con carácter local, mientras que su situación dentro del Imperio quedaba protegida por decreto imperial.

Por otra parte, y a pesar de las enemistades, los judíos se ganaron muchos simpatizantes por su piedad inconmovible, la armonía que reinaba en sus comunidades locales, su laboriosidad, honradez, sus reducidas exigencias y su desprecio de la muerte. Todos los antiguos autores paganos coinciden en admitir que en todos los países eran muchos los gentiles que obedecían los preceptos de la ley mosaica o al menos se dejaban influir por ellos. En la misma Roma muchos se abstenían de los negocios en sábado, porque el día de descanso semanal les resultaba evidentemente muy grato. Sin embargo, por muy elevado que fuera el número de los prosélitos y «temerosos de Dios», el judaísmo nunca constituyó, como el cristianismo, una amenaza para la religiosidad pagana. Como ha dicho cierto autor (Gibbon), el judaísmo era una religión «admirablemente preparada para la defensa, pero nunca destinada a la conquista». Después de la caída de Jerusalén en el año 70 d. C., surgió paulatinamente un judaísmo rabínico aún más estricto, con el resultado de que se ahondó cada vez más el abismo que lo separaba del paganismo y los conversos escasearon en adelante.

El cristianismo tuvo desde el primer momento una posición menos favorable que el judaísmo porque era considerado simplemente como una secta desgajada de éste y no tenía derecho a disfrutar de los privilegios concedidos a una nación o pueblo. Antes del siglo II d. C., el cristianismo y los cristianos apenas atraen la atención de los autores clásicos; cuando éstos los mencionan, es en tono de desprecio e indiferencia. Mientras que a los judíos, considerados como una nación, se otorgó el privilegio de quedar libres del culto a los dioses y al emperador, esta libertad en modo alguno fue extendida a los cristianos. De ahí que la situación jurídica del cristianismo resultara siempre insegura, con el agravante de que la negativa a adorar al emperador y a los dioses nacionales se juzgaba como un delito de alta traición perseguido por la ley.

La primera persecución desencadenada contra los cristianos por traición contra el emperador tuvo lugar en Asia Menor bajo el reinado de Domiciano (81-96 d. C.) y quedó reflejada en el *Apocalipsis*. En Asia Menor el culto al emperador estaba muy arraigado y contaba con universal aceptación; era natural que se produjera la persecución a propósito de la lealtad debida al Imperio. Para Juan de Patmos, autor del *Apocalipsis*, sin embargo, el asunto estaba claro: la fidelidad a Cristo y el culto al emperador eran cosas absolutamente incompatibles. Juan habla de Pérgamo, centro del culto al emperador en la provincia de Asia, como del «trono de Sata-

nás»; llama «testigo fiel» a cierto Antipas que pertenecía a aquella comunidad (Ap 2,13) y alude a los que «fueron decapitados por el testimonio de Jesús y por la palabra de Dios y que no han adorado a la bestia» (Ap 20,4).

Tácito escribió con cierto detalle sobre la primera persecución de Nerón, en la que evidentemente perdieron la vida Pedro y Pablo. El año 64 d. C. un terrible incendio destruyó gran parte de la ciudad de Roma; el pueblo atribuyó a Nerón aquella catástrofe, pensando que el emperador se proponía alcanzar la gloria de edificar una nueva ciudad a la que daría su propio nombre. Prosigue Tácito:

«En consecuencia, para alejar de su persona aquella murmuración, Nerón cargó la culpa e infligió las más refinadas torturas a una clase odiada por sus abominaciones, a la que la plebe daba el nombre de cristianos. Cristo, de quien traía sus orígenes este nombre, sufrió la última pena durante el reinado de Tiberio a manos de uno de nuestros procuradores, Poncio Pilato, y una superstición sumamente dañina, reprimida de este modo por el momento, volvió a brotar de nuevo no sólo en Judea, fuente primera del mal, sino incluso en Roma, donde todo lo detestable y vergonzoso de cualquier parte del mundo encuentra su centro y se divulga. En consecuencia, se detuvo ante todo a los que se confesaron culpables; luego, con base en sus delaciones, quedó convicta una multitud inmensa, no tanto del crimen de haber incendiado la ciudad, sino más bien de odio contra la humanidad. Además de ser condenados a muerte, se les infligió toda clase de escarnios. Cubiertos con pieles de fieras fueron despedazados por los perros y así perecieron; otros fueron crucificados o condenados a las llamas y quemados para que sirvieran de iluminación nocturna al extinguirse la luz del día.

»Nerón ofreció sus jardines para el espectáculo y se exhibió él mismo en el circo, mezclándose con la plebe en traje de corredor de carros o montado en uno de éstos. De ahí que, aun tratándose de criminales que merecían un castigo extremado y ejemplar, surgiera un sentimiento de compasión; pues parecía que eran exterminados no por razón del bien público, sino para saciar la crueldad de un solo hombre» [21].

Sin embargo, el cristianismo, a diferencia del judaísmo, consideró un deber sagrado la difusión del evangelio y tuvo el valor de romper con todos los obstáculos que encontró en su camino. Las gentes educadas despreciaban la nueva religión, a la que tachaban de supersticiosa; las masas odiaban a sus adeptos por «ateos» y se inclinaban cada vez más a atribuir todos los reveses nacionales a la ira de los dioses por la difusión del cristianismo. Pero nadie pudo detener aquel avance. En medio de la quiebra del paganismo, el evangelio ofrecía una nueva esperanza y una nueva seguridad, sobre todo a los pobres y a los oprimidos. Durante la primera parte del siglo II se produjo en Asia Menor un abandono general de las religiones populares; los templos se quedaban vacíos y los funcionarios responsables se sentían alarmados. En esta decadencia religiosa irrumpe el cristianismo con energía y audacia, dispuesto a arriesgarlo todo, hasta la misma vida, por la causa de Cristo. A la larga también logró una victoria a los ojos de los intelectuales paganos. Los sueños en un orden nuevo concebidos por César Augusto, basados en el idealismo clásico, habían fracasado prácticamente en el siglo III. Mientras tanto, la doctrina cristiana sobre el hombre y la sociedad se iba convirtiendo en una esperanza de salvación para una cultura moribunda.

[21] *Anal.* XV.44.

BIBLIOGRAFIA

El mejor sumario de las materias a que se refiere el presente capítulo es sin duda la obra de J. Finegan, *Light from the Ancient Past* (Princeton 1946) 252-459, donde se citan numerosas referencias. En las notas a pie de página ya hemos remitido a los resúmenes sobre descubrimientos arqueológicos de las ciudades más importantes publicados en «The Biblical Archaeologist». Los estudios más documentados sobre Asia Menor en tiempos del Nuevo Testamento son, por supuesto, los de W. M. Ramsay. En la nota 8 hemos citado dos de sus libros que revisten especial interés para el investigador del Nuevo Testamento. Hay otras muchas obras de carácter más técnico que se encontrarán con facilidad en cualquier biblioteca bien surtida.

La bibliografía sobre Roma y el mundo romano es muy extensa. De especial interés es la obra dirigida por T. Frank, *An Economic Survey of Ancient Rome* (6 vols.; Baltimore 1933-1940).

En cuanto a la ciudad de Roma en el siglo I d. C. y siguientes, cf., entre otras, las obras de A. G. Mackinnon, *The Rome of the Early Church* (Londres 1933). Obra muy documentada y con muchos detalles es la de L. Friedländer, *Roman Life and Manners under the Early Empire* I-IV (Londres [7]1913). El vol. III, 84-214, contiene un interesante estudio de la religión, incluidos el judaísmo y el cristianismo, en el Imperio. Cf. también el excelente volumen de J. Carcopino, *Daily Life in Ancient Rome* (New Haven 1940). Quizá el mejor análisis de la victoria del cristianismo sobre el mundo de las ideas en la antigua Roma sea el de C. N. Cochrane, *Christianity and Classical Culture: A Study of Thought and Action from Augustus to Augustine* (Londres 1940).

Hay, por supuesto, varios aspectos del tema que hemos omitido en nuestro capítulo. Por ejemplo, mucho podría hablarse de los papiros griegos y su significado para el estudio de la época del Nuevo Testamento; cf. A. Deissmann, *Light from the Ancient East* (Nueva York 1927).